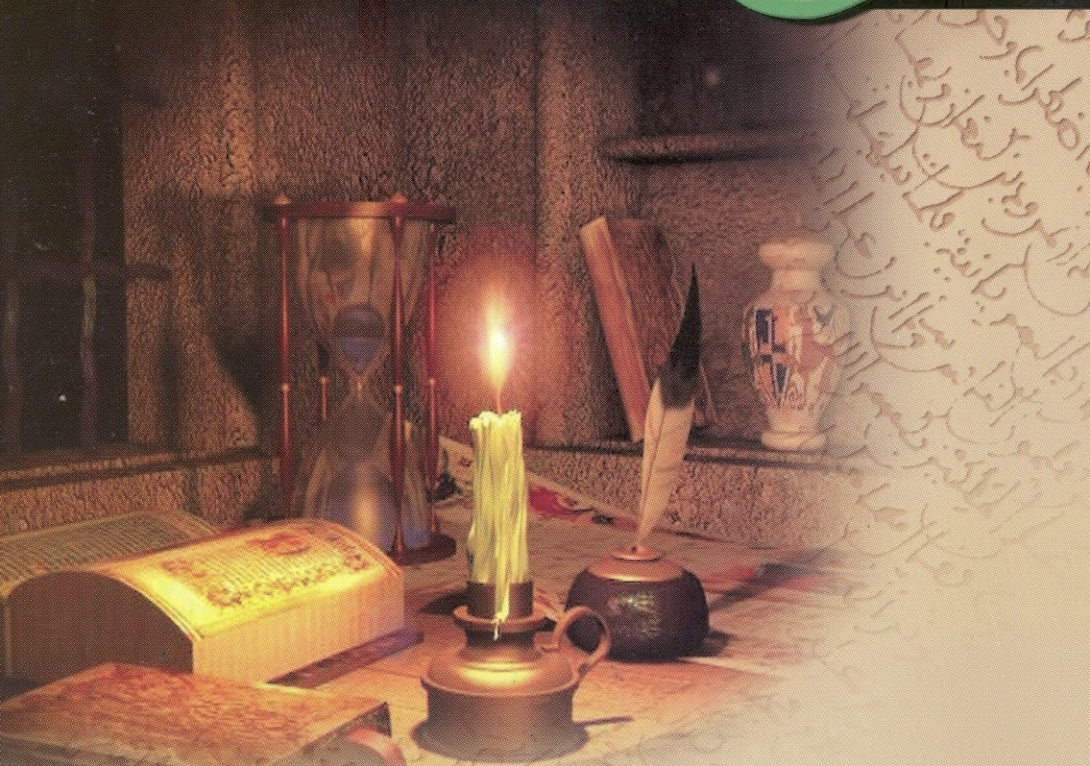


تراثيات

مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث



مكانة العرب والمسلمين في تاريخ العلوم

مصادر يونانية مفقودة حفظتها الترجمات العربية

توظيف التراث في المسرح



دار الكتب والوثائق القومية

العدد السابع (ذو الحجة ١٤٢٦ هـ - يناير ٢٠٠٦ م)



کتابخانه و اسناد ملی جمهوری اسلامی ایران
مركز تحقيق التراث

تراثيات

مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث

العدد السابع

يناير ٢٠٠٦

الهيئة العامة
لدار الكتب والوثائق القومية

رئيس مجلس الإدارة
أ.د. محمد صابر عرب

تراثيات/ مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث بدار
الكتب والوثائق القومية . - س ٤، ع ٧ (يناير ٢٠٠٦)
.. القاهرة:

مطبعة دار الكتب والوثائق القومية ، ٢٠٠٦ -
مج ٢٩ : سم.
نصف سنوية.

إخراج وطباعة:

مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة.

لا يجوز استنساخ أى جزء من هذا الكتاب بأى
طريقة كانت إلا بعد الحصول على تصريح كتابى
من الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية

رقم الإيداع بدار الكتب ١٢٢٠٧/٢٠٠٣

تراثيات

مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث

في هذا العدد

- افتتاحية العدد** ٥
- أ. د. عبد الستار الحلوجي**
- بحوث ودراسات**
- ٩ - مكانة العرب والمسلمين في تاريخ العلوم والحضارة البشرية د. فؤاد سركين
- ٢٣ - مصادر يونانية مفقودة حفظتها الترجمات العربية د. مصطفى ليبب عبد الفنى
- ٢٩ - الجهود الببليوجرافية العربية قبل ابن النديم أ. إيناس عباس توفيق
- ٤٩ - ملامح من التراث الفارسي والتركي في شعر مجيب المصري د. عبد الرازق بركات
- ٨٥ - توظيف التراث في المسرح د. عزة عبد اللطيف عامر
- نصوص تراثية**
- ٩٦ - شعر «أبو الحسين ابن أبي البقل» د. محمد يونس عبد العال
- متابعات نقدية**
- ١٢٧ - إعراب القراءات الشواذ للمكبرى د. صلاح عبد المعز المشيرى
- ١٥٥ - المآخذ على شراح ديوان أبي الطيب المتنبى لابن معقل أ. أحمد سليم غانم
- شخصيات تراثية**
- ١٧٢ - عبد العزيز الميمنى الراجكوتى: منار العربية في الهند د. عفت الشرقاوى
- من أخبار التراث**
- ١٩٧ - من أخبار التراث (إعداد/ أ. حسام عبد الظاهر
- القسم الأجنبى**
- ٢٠٢ - جذور الإسلاموفوبيا في ترجمات القرآن الكريم د. داليا صبرى

هيئة التحرير

رئيس مجلس الإدارة
أ. د. محمد صابر عرب
رئيس الإدارة المركزية للمراكز العلمية
محمد على حلة
رئيس التحرير
عبد الستار الحلوجي
نائب رئيس التحرير
عفت الشرقاوى
مدير التحرير
محفوظ الشرقاوى
سكرتير التحرير
خديجة محمد كامل

مستشارو التحرير

إبراهيم شيوخ (تونس)
أحمد شوقي بنين (المغرب)
أسامة ناصر النقشبندى (العراق)
حميد نصار (مصر)
رضوان السيد (لبنان)
عبدان درويش (سوريا)
عصام الشمتى (الأردن)
فيصل الحقيان (مهد المخطوطات العربية)
يحيى محمود بن جنيد (السعودية)



المراسلات والاشتراكات
مركز تحقيق التراث - دار الكتب والوثائق القومية
كوتيتش النيل - رملة بولاق - القاهرة
٥٧٨٦٧٨ - فاكس : ٥٧٨٦٠٨١٠
E-mail: scenlers@dareklotob.org
مصر التنسقة : داخل جمهورية مصر العربية
١٠ جنيهات للأفراد - ٢٠٠ جنيهات للمؤسسات
خارج جمهورية مصر العربية : ١٠ دولار أمريكي

إشراف فنى
الأستاذ/ على أحمد خليفة

الاشتراكات السنوية : ١٥ جنيهات للأفراد، ٣٥ جنيهات للمؤسسات، ١٥ دولاراً خارج جمهورية مصر العربية

افتتاحية العدد

بهذا العدد تدخل المجلة عامها الرابع، وهو أمر يدعو للتفاؤل ؛ ذلك أن المجلة لا تتخاطب جمهوراً عريضاً وإنما تتخاطب جمهوراً محدوداً من المثقفين، ولكنه جمهور منقى. فالمعنيون بالتراث وقضاياها وخاصة من الشباب قليلون ؛ ولذلك حرصت المجلة منذ عددها الأول على أن تفسح المجال لشباب الباحثين ليسهموا في تحريرها . والأمل كبير في أن يزداد إسهامهم وتوسع المساحة المخصصة لكتاباتهم في الأعداد القادمة دون أن يخل ذلك بالمستوى العلمي الذي تحرص المجلة على الاحتفاظ به، وعدم التهاون فيه مجال من الأحوال .

والشكر واجب لتلك الصفوة من القراء الكرام الذين يتابعون المجلة ويشجعونها ويحرصون عليها، ولدار الكتب والوثائق القومية على دعمها المتصل للمجلة، حتى تستمر في أداء رسالتها، وإنها لرسالة سامية .

رئيس التحرير

بجوت وڌر اسات

مكانة العرب والمسلمين في تاريخ العلوم والحضارة البشرية^(*)

د. فؤاد سزكين^(**)

سمعتُ من مدرّستي في الأسابيع الأولى من دخولي المدرسة الابتدائية - قولها: إن العلماء المسلمين كانوا يعتقدون أن الأرض محمولة على قرني ثور إلى الأبد. وعرفتُ في كتب المدرسة نفسها - بعد سنتين - تعريف النهضة الأوربية الحديثة بتعبيره الأوربي "الرونسانس"، والذي يعدُّ ظاهرة النهوض العلمي في أوربا - منذ القرن الثاني عشر الميلادي - استمراراً للعلوم الإغريقية، وإيقاظها المجتمع الأوربي، دون أن يتحمّل قبول أيِّ مجال للعرب والمسلمين في تاريخ التراث البشري، اللهم إلا أن يضطرَّ من حينٍ إلى حينٍ توسّطهم بترجمة بعض الكتب الإغريقية إلى العربية ومنها إلى اللاتينية.

لقد نشأتُ في بيئةٍ يُسيطرُ فيها تعريفُ النهضة هذا، إلى أن أوصلني القدرُ إلى دراسة اللغات الشرقية في جامعة إستانبول على يد المستشرق الألماني الكبير هلموت ريتز، الذي أخبرني في أوائل تلمذتي له - بعد ما حصل عنده ظنٌّ بأنني لستُ ولدًا خائبًا - أنه يجبُ أن أعتني بالعلوم الطبيعية، خاصة الرياضيات، حيث كان العربُ رياضيينَ كبارًا لا يقلون مرتبة عن أكبر الرياضيين الأوربيين. وذكر بالفعل أسماءَ منهم: الخوارزمي، وابن يونس، وابن الهيثم، والبيروني. فاندھشتُ لذلك.

وفي الطريق إلى البيت، وفي السرير، شغلني وأقلقني هذا الكلامُ وما ترتبتُ عليه في المدارس إلى ذلك اليوم. قضيتُ الليل - تقريبًا - دون نومٍ؛ كمتٍ أنتظرُ الصباح لأرجع إلى أساذي لأسأله وأسأله.

كان قد جرى ذلك سنة ١٩٤٣م، ومنذ ذلك الوقت أخذتُ على عاتقي مسؤولية دراسة تاريخ العلوم العربية والإسلامية، وبحثٍ حقيقة ما كان لهذه العلوم من مكانةٍ في تاريخ

(*) محاضرة ألقيتُ في رحاب جامعة الدول العربية، صباح يوم الأحد السادس عشر من شهر يناير (كانون الثاني) عام ٢٠٠٥م. قام بجمعها وتسجيلها الأستاذ عصام محمد الشنطي (خبير معهد المخطوطات العربية بالقاهرة، مديره سابقًا).

(**) أستاذ تاريخ العلوم بجامعة فرانكفورت (ألمانيا)، ومؤسس معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية بفرانكفورت.

العلوم العام. وفي أثناء سعيي لهذا الهدف أنعم الله عليّ، فتيسر لي أن أولّف اثني عشر مجلداً حول تاريخ التراث العربي، وأن أوّسس معهداً لتاريخ العلوم العربيّة والإسلامية في إطار جامعة فرانكفورت، وأن أنشر - مع المشتغلين معي فيه - ما يزيدُ على ألف ومئتي مجلد، كما أنشأت فيه مُحَقِّفاً يضمُّ ما يقربُ من ثمانمئة آلة علميّة، أُعيدَ صنعُ معظمها بناءً على ما وردَ في كُتب عربيّة وفارسيّة، أو في ترجمتها اللاتينيّة.

وسأحاول فيما يلي أن أعرض صورةً ما عمّا تجمّع عندي من معرفة عن مكانة العرب والمسلمين في تاريخ العلوم. ومن الواجب عليّ أن أشير - بدايةً - إلى أن ما سأذكره فيما يلي من إنتاجات العرب والمسلمين، جزءٌ قليلٌ منه أزعُم أنه من اكتشافاتي الشخصية، وأما معظمه فأدينُ به إلى مؤرّخي علوم الطبيعة من المستعربين الذين كافحوا - منذ أوائل القرن التاسع عشر الميلادي - لتبيين مكانة العرب والمسلمين، بصبر وجهد وحماسة.

نشأ روادهم في فرنسا، وتبعهم - منذ الربع الأخير لذلّك القرن - الألمان والهولنديون وغيرهم. أذكر منهم: جان جاك سيديو، وابنه لوي إلملي سيديو، وزميلهما جوزيف رينو الذين انقطعوا إلى دراسة نواحي علم الفلك والجغرافيا عند العرب.

وجاء من بعدهم الشاب الألماني فرانتس فوبكه الذي أرسله العالم الموسوعي الشهير ألكساندر فون هومبولت ليتلمذ على أولئك العلماء. ولم يعيش هذا الشاب الألماني طويلاً، لكنه ترك لنا - بحمد الله - ما يزيدُ على أربعين دراسة حول علم الرياضيات، معظمها لا نستطيع أن نستغني عنه حتى اليوم. وقد جاءت نتائج أبحاثه محيرةً لمؤرّخي العلوم المعاصرين، كما كانت تزعجُ وتثيرُ نتائج أساتذته المستعربين معظم أعضاء الأكاديمية الفرنسيّة. أذكر - مثلاً - ما كان يدعيه مؤرّخ الرياضيات الفرنسي مونشكلا من أن العرب لم تتخطَ معرفتهم معادلات الدرجة الثانية في الجبر، فأثار نشرُ كتاب "الجبر والمقابلّة" لعمر الخيّام، وترجمته إلى الفرنسيّة على يد فوبكه - الدهشة حينما تبين أن العرب والمسلمين لم يعرفوا المعادلات الجبريّة من الدرجة الثالثة فحسب، بل وضعوا قوانينها ومعالجتها المنظمة في كتابٍ مستقلٍّ في القرن الخامس الهجري.

ولا يسعني هنا إلا أن أذكر اسم العالم الفيزيائي الألماني آيلهارد فيدمان، الذي خصّص نصف قرن من حياته لدراسة الفيزياء خاصة، والعلوم الطبيعية عامة عند العرب والمسلمين، فنشر نتائجها فيما يزيد على مئتي مقالة.

أذكر - أخيراً - كارلو الفونسو ناليو الإيطالي الذي يعرفه المصريون من محاضراته التي ألقاها سنة ١٩١٠م باللغة العربية في جامعة القاهرة، في تاريخ علم الفلك عند العرب. وندين له مع إسهامه الجبار هذا بإسهامات أخرى.

وهناك فرقة كبيرة من الأسلاف الأوربيين الذين تركوا لنا لبّات ضرورية لبناء تاريخ العلوم العربية والإسلامية، عرّفت فضلهم حينما أخذت على عاتقي وضع نموذج متواضع لمثل هذا البناء المنتظر. أذكرهم بالخير متابعاً لمبدأ: "من لا يشكر الناس لا يشكر الله"، وهو المبدأ الذي كان قائماً وناظراً في العالم الإسلامي، وأخذ يضعف يوماً بعد يوم.

لقد افتتحت الأبواب الأولى للتراث الإغريقي للمسلمين في العقدَيْن الأولَيْن - بعد ظهورهم على مسرح التاريخ - بفتح المراكز الثقافية في سوريا ومصر اللتين كانتا أولاً في يد الرومان، ثم ببنظرة فيما بعد. والواقع إن المسلمين كانوا يملكون في العقد التالي (الثالث) ما يكفي من الأساطيل كي يشغلوا جزيرتي قبرص ورودس، ويهاجوا سواحل جزيرة صقلية، الأمر الذي يعدّ من أغرب حوادث التاريخ. وهذا الواقع لا يمكن أن يُعلل إلا بأنهم عاملوا المواطنين الجدد - سواء من اعتنق منهم الإسلام أو من لم يعتنق - معاملة إنسانية عالية.

إننا لا نستطيع هنا أن نعبرَ كما ينبغي عن أن مبدأ التسامح والحرية الذي كان المسلمون يلتزمون به إزاء المواطنين الدّينيين - كان من العناصر البناءة للحضارة الجديدة التي أخذت تتأسسُ بمجهودهم.

لقد ابتدأت ترجمة بعض الكتب الإغريقية والسريانية والإيرانية إلى العربية في القرن الأول الهجري. فالمترجمون كانوا من المواطنين المنسبيين إلى البيئات الثقافية القديمة، وأما الطلب والتشجيع فكان يتمثل في الخلفاء الأمويين وأمرائهم. إن المسلمين عرّفوا فكرة كروية الأرض من الإغريق في منقلب القرن الأول إلى الثاني للهجرة، فقبلوها دون أي تحفظ ديني.

وفي نفس هذا القرن انتشرت الرغبة في القراءة والكتابة انتشاراً سريعاً هائلاً؛ حتى تولدت عندي شخصياً القناعة بأن عدد القادرين على القراءة والكتابة في ذلك الزمن - في المجتمع الإسلامي - بلغ حدّاً لا مثيل له في أية بيئة أخرى في العالم.

في أواسط القرن الثاني للهجرة دعا الخليفة العباسي المنصور بعض الفلكيين من الهند إلى بغداد، وجعلهم يترجمون كتاب الفلك الكبير "السند هند" الذي جاءوا به معهم، من اللغة السنسكريتية إلى العربية دون تأخير. فكان القائمون بالعمل بعض المسلمين المنسبين إلى المدرسة الساسانية الأخيرة. وبهذه الترجمة ابتدأ الاشتغال بعلم الفلك المحض في العالم الإسلامي. وبواسطة هذا الكتاب عرف المسلمون رقم الصفر الذي لم يكن موجوداً عند الإغريق، وكذلك عرفوا مبادئ المثلثات المتطورة.

لقد أخذ المسلمون كلمة "جيب الزاوية" من ذلك الكتاب كما هي في الاصطلاح الهندي؛ ولكنها ترجمت فيما بعد من العربية إلى اللاتينية بكلمة "سينوس" خطأً، بمعنى جيب الثوب. [أذكر هنا استطراداً أن اللاتينيين كانوا حتى القرن السادس عشر الميلادي يتعلمون من الكتب فقط، خلافاً لما كان يسير عليه المسلمون الذين كانوا يتلقون محتوى الكتب عن الأساتذة.]

إن قضية أخذ العلم وتمثله كانت تتطور بسرعة غريبة؛ فلقد ترجم إلى العربية كتاب "المجسطي" للحجيم والمقد لبطليموس، وكتاب "أصول الهندسة" لإقليدس - قبل أواخر القرن الثاني الهجري. وما كان يمضي على الترجمة بضع سنين حتى وجد المسلمون أنفسهم قادرين على شرحهما وقاشهما.

وحين نعيد إلى الذهن أن بعض رجال الدولة العباسية قد أرسل أحد العلماء في أواخر القرن الثاني للهجرة إلى الهند؛ لبحث في الأديان هناك - نستطيع أن نتصور درجة سرعة تطور التفكير العلمي عندهم.

إن النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة - الذي ينبغي اعتباره مرحلة نضوج الأخذ والتسلل للتفكير الأجنبي الإغريقي وغيره - يشهد في بعض مجالات العلم ابتداء مرحلة الإبداع، وأبرز مثال على ذلك ظهور عالم مثل جابر بن حيان الذي أسس علم الكيمياء كعلم قائم على المبادئ الكيفية والكمية للمادة. بصرف النظر عن بعض إضافات متواضعة أنجزت بعد مضي ما يقرب من تسعمئة سنة، إلى أن وصل هذا العلم في ظروف أخرى - إلى مرحلة جديدة في أوروبا.

وإذا قرأنا أكثر كتب هذا العالم نرى أنه يتدي في أول الأمر متعلماً ثم ورد إليه من رسائل نشأت في مراكز علمية في أطراف البحر المتوسط الشرقية، لا في المواد الكيميائية

فحسب، بل في معظم نواحي العلوم. فتعلم سريعاً، وأخذ يتطور ليصبح فيلسوفاً للطبيعة، ولبرز - في كُتبه - أماناً شخصية من أغرب الشخصيات التي يعرفها تاريخ العلوم. إنه كان يؤمن بأن الله تعالى أعطى للبشر قدرة عقلية لا نهاية لها، وأن العقل البشري يستطيع أن يخترق أسرار الساتر للكائنات كلها. وكان يؤمن بأن الكيمائي يستطيع أن يبدع أحجاراً ونباتات وحيوانات وحتى إنساناً. ومن المدهش حقاً أن نراه يكب مثل هذه الأفكار في ذلك الوقت المبكر. ولو عرفه علماء تقنية الجينات اليوم فلربما سموا أنفسهم "جابر بن".

ومن غرائب جابر بن حيان أيضاً أنه حاول أن يأتي بنظام يحيط بسبعة صوت حيواني وطبيعي آخر، أي أنه أراد أن يُبدع لساناً جديداً. إنه أول من عرف الفيزياء "بإخراج ما في القوة إلى الفعل"، وكان يؤمن بأن الذرات كلها في الطبيعة يكون تأثير بعضها على بعض بقدر رياضي يُوزن بنسب معينة، ومهمة عالم الطبيعة أن يثبت تلك النسب. كان جابر يُسمي هذا النظام الطبيعي "علم الميزان". ويؤكد أحد المستشرقين على أن نظريات جابر بن حيان حول الذرة تعادل مستوى نظريات القرن العشرين. وأكفي بالحديث عن هذا العالم الجليل لأتوجه إلى آخرين.

إن التطور الذي تحقق في مجالات العلوم العقلية، في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة - كعلوم الفقه والحديث والتاريخ واللغة والنحو - لا يسعني إلا أن أصفه بمرحلة الإبداع.

واجتناباً عن الخوض في التفاصيل أذكر كتاب سيبويه الذي يدهشنا بحجمه ونظامه ودقائه وفلسفته اللغوية، فإنه يُثبتنا عن التطور اللغوي الذي وصل إليه علم النحو في مدة قصيرة نسبياً في العالم الإسلامي. هل حاول المختصون العرب المعاصرون أن يبحثوا عن وجود مثيل لهذا الكتاب الفذ في الحضارات الأخرى، سواء أكان قبله أو بعده؟ وأذكر - مثلاً - أنه في النصف الأول من القرن الثاني للهجرة تطرق أبو عبيدة معمر ابن النخعي في كتابه "مجاز القرآن" إلى المبادئ الأولى للنحو المعنوي، الذي وصل بعد تطوره في كتاب عبد القاهر الجرجاني في القرن الخامس، وفي كتاب السكاكي في القرن السادس للهجرة - إلى تأسيس علم جديد، وهو العلم الذي لا نصادفه في اللغات الأوربية قبل القرن التاسع عشر الميلادي.

وإذا توجهت إلى الحديث عن القرن الثالث الهجري فإنه لا يصعب علينا أن نشاهد في هذا القرن مرحلة الإبداع في جميع نواحي العلوم المعروفة في ذلك الزمن. وقد تحقق هذا في بعضها في أوائل القرن، وفي بعضها في أواسطه، وسأكتفي بذكر بعض الأمثلة فقط:

إن كثيراً من ظواهر الإبداع يرتبط بعناية وتشجيع الخليفة المأمون (المؤلف ٢١٨هـ) وإسهامه الشخصي أحياناً. لقد أسس مجمعاً باسم "بيت الحكمة" لحماية العلوم، كما قام بإدارة أمور ترجمة الكتب الإغريقية وإصلاح الترجمات السابقة، وكان أول من أسس دارين للرصد في تاريخ علم الفلك؛ ليحصل على النتائج الرصدية الدقيقة بالاستعانة بالآلات كبيرة وأرصاد مستمرة. وقد أجرى شخصياً أول قياس لفرق درجتي الطول بين بغداد ومكة. ووظف فرقة من الفلكيين لتستخرج طول خط الاستواء بناءً على قياس درجة الطول.

وحقق الفلكيون هذه المهمة بناءً على قياساتهم التي أجروها في شمال العراق وسوريا مراراً. وكان منهجهم الذي اتبعوه في هذا العمل منهجاً دقيقاً علمياً محضاً ومثالياً للأجيال التالية. ونحن إذا حولنا نتائجهم إلى الأمتار نجد أنهم وصلوا إلى الطول المعروف في يومنا هذا، أي حوالي أربعين ألف كيلومتر لخط الاستواء.

إننا نعرف محاولات عديدة في هذا الصدد في فرنسا وغيرها منذ القرن السادس عشر الميلادي، ولكنه من المعروف أن من قاموا بهذه المحاولات كانوا إما أن يعلنوا نتيجة ما كان معروفاً لديهم بالقياس المأموني، أو أن يصلوا إلى نتائج بعيدة جداً عن الطول الحقيقي.

وليطمئن هذا الخليفة إلى صحة هذه النتيجة نجده يطلب مرةً من بعض الفلكيين أثناء سفره نحو بيزنطة — أن يمتحن النتيجة في موضع عالٍ على سواحل الأناضول الجنوبية للبحر المتوسط — أثناء غروب الشمس — بطريق المثلثات. إن طريقهم هذه التي جربها البيروني أيضاً في أوائل القرن الخامس الهجري في شمال الهند تُنسب إلى فلكيين إيطاليين من القرن السادس عشر الميلادي، دون وجه حق.

إن الدور الحقيقي الذي لعبه هذا الخليفة العالم في تاريخ التراث البشري — أنه وظف عدداً كبيراً من العلماء لتهيئة خريطة العالم وكتاب الجغرافيا. ومن الطبيعي أنهم استندوا إلى خريطة ماريوتوس، وجغرافيا بطليموس من القرن الثاني الميلادي.

وفي الواقع إن الخليفة المأمون قد صنع خريطة للعالم كانت معروفة لمؤرخي الجغرافيا، ولكن شكلها ونوعيتها وأهميتها لم تكن معروفة؛ لأنها كانت مفقودة. وتيسر لي إكشافها قبل

عشرين سنة تقريباً في متحف طوبقابو سراي بحمد الله. والحديث عن أهمية هذه الخريطة في تاريخ الجغرافيا يطول، ولذا أكتفي بالقول بأن جغرافيتي المأمون أقدموا صورة العالم من كون الأقيانوسات محاطة بمجموع القارات كبحيرات، وصححوها بحيث تكون القارات محاطة بالماء على شكل جزيرة. وأجروا في صورة آسيا تصحيحات هامة، وخفضوا طول البحر المتوسط عشر درجات... إلخ.

إن مرحلة الإبداع التي بدأت في القرن الثالث الهجري لم تبق منحصرة في بعض المجالات، بل شملتها جميعاً، حتى أن بعض مؤرخي العلوم يرون أن العهد الذهبي للعلوم الإسلامية يمتد تقريباً إلى أواخر القرن الخامس الهجري، ويزول زوالاً بيناً في القرنين السادس والسابع الهجريين.

ولكن في رأينا أن مرحلة الإبداع استمرت في القرون: السادس والسابع والثامن والتاسع الهجرية دون انقطاع. واستمرت أيضاً في القرن العاشر الهجري، لكن مع تناقص ملحوظ، إلى أن تركت مكانها في أواخر القرن العاشر الهجري (أي: السادس عشر الميلادي) في أوطانها الخاصة، لتستمر في بيئة أخرى كانت قد ابتدأت الدخول فيها منذ خمسة قرون.

وعليّ الآن أن أرجع إلى مرحلة الإبداع، وأسرد بعض الأمثلة في بعض المجالات:

ففي مجال علم الجبر:

كُتب أول الكتب في الجبر والمقابلة في خلافة المأمون، أي في الربع الأول من القرن الثالث الهجري. وظهرت ثلاثة كتب — تقريباً — في نفس الوقت. إن حساب الجبر كان معروفاً عند البابليين والإغريق والهنود والصينيين، لكن معرفتهم كانت مقتصرة على المعادلات من الدرجة الأولى والثانية. ففضل العرب والمسلمين في هذه المرحلة تمثل في معالجتهم الجبر كمجال مستقل عن حساب العمليات الأربعة.

ولم يكد يمتضي على هذا نحو خمسين سنة حتى أرجع الماهاني مشكلة فيزيائية إلى معادلة من الدرجة الثالثة، لكنه لم يستطع أن يحلها.

وبعد ما يقارب خمسين سنة أخرى استطاع أبو جعفر الخازن أن يحل معادلة جبرية من الدرجة الثالثة باستعمال منحنيات القطع المكافئ. وهذه الخطوة تبعها فوراً محاولات عديدة

لحلّ المعادلات من الدرجة الثالثة، إلى أن وصل الأمر إلى ظهور كتابين في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري حول معالجة المعادلات من الدرجة الثالثة كجمال جديد للرياضيات. ولا ينبغي أن يفهم من هذا أن الرياضيين العرب لم يتطرقوا في هذه الفترة إلى معادلات من الدرجة الرابعة، بل عندنا بعض الأمثلة على ذلك، أشهرها وضع ابن الهيثم مشكلة بصرية وحلها بمعادلة من الدرجة الرابعة، وذلك في الربع الأول من القرن الخامس الهجري. وأذكر استطراداً أن معادلة ابن الهيثم انتقلت إلى أوروبا في القرن السادس الهجري ضمن ترجمة كتابه في البصريات، واشتهرت القضية هناك منذ القرن السابع الهجري باسم *al-hazani problema*، أي: القضية الحسنية (والمقصود بها الحسن بن الهيثم). لقد حاول العلماء أن يحلّوها على مرور القرون، إلى أن تيسر الحل في القرن التاسع عشر الميلادي على يد رياضي ألماني شهير.

وأختم الكلام حول مجال الجبر بقولي: إن التطور أدى إلى أن يعالج غياث الدين الكاشي في الثلث الأول من القرن التاسع الهجري سبعين نوعاً من المعادلات من الدرجة الرابعة في كتاب مستقل، وهذا العدد يرجع في وقتنا الحاضر إلى خمسة وستين. وأنتقل إلى علم المثلثات فأقول:

إن المبادئ الأولى للمثلثات (*trigonometrie*) وصلت إلى العالم الإسلامي من الهند، وفيما بعد من الإغريق. وتطورت تطوراً هائلاً في البيئة الجديدة. ففي أواخر القرن الرابع الهجري أعلن ثلاثة من العلماء - كل على حدة - أنه اكتشف حساب المثلث الكروي، أولئك هم: أبو الوفاء البوزجاني، وأبو نصر بن عراق، وأبو جعفر الخجندي. ولقد تمكن تلميذهم أبو الريحان البيروني أن يعالج مسائل المثلثات الكروية في استخراج درجات الأطوال والمسافات الطويلة على الكرة الأرضية. فأنما وضع المثلثات المسطحة والكروية كفرع مستقل، ومعالجة مسائلها كلها فقد تحقق على يد نصير الدين الطوسي في النصف الثاني من القرن السادس الهجري. وهذا الفضل كان يرجع خطأ إلى رجيومونتاوس الألماني الذي عاش في النصف الثاني من القرن الخامس عشر الميلادي، إلى أن اكتشف مؤرخ الرياضيات أنطون براونل سنة ١٨٩٧م أن الفضل يرجع إلى نصير الدين الطوسي، بعدما تمكن من معرفة الكتاب عن طريق الترجمة الفرنسية التي قام بها وزير الخارجية العثمانية، الرومي الأصل، سنة ١٨٩١م.

وكان براونكل عاجزاً عن شرح وصول كتاب نصير الدين إلى رجيوموتانوس؛ حيث إنه لم يُترجم إلى اللاتينية. ورأى أن بازاريون - الذي كان ذا معرفة واسعة بالتراث الإسلامي - هو الذي أوصل الكتاب عن طريق إستانبول، ضمن كتب كثيرة إلى أوروبا بعد الفتح العثماني للمدينة. إن هذا البطريق كان يبذل جهوداً كثيرة بعد تركه إستانبول في بيته الجديدة لكي يغطي على الحضارة الإسلامية، وينسب كل الاكتشافات إلى الإغريق.

وفي مجال الرياضيات أذكر شيئاً عن حساب التفاضل:

لقد ابتداء حساب سطح القطع المكافئ في القرن الثالث الهجري في العالم الإسلامي، دون أن تكون عندهم أية معرفة عن محاولات أرخميدس في هذا الحساب. ولقد أعطى التطور المستمر ثماره الناضجة عند غياث الدين الكاشي في القرن التاسع الهجري؛ فقد كان يستطيع أن يحسب سطوحاً وأجساماً للأشكال شبه الهندسية بكل سهولة.

وفي علم الفلك:

أذكر - دون الخوض في نظرياتهم المختلفة عن دوران الأرض أو سكونها أو غيرها - مثالين فقط على الدرجة العالية في أرصادهم وحساباتهم الفلكية:

لقد أدت دقتهم في الرصد إلى أن يفكروا في أمر ميل محور الأرض، هل هو ثابت أم متغير؟ وللتحقق من الأمر بنى الأمير فخر الدولة بناءً خاصاً لتلبية لرجاء الخجندي الفلكي في مدينة الري (طهران القديمة)، مع وضع آلة فيها عبارة عن سدس دائرة بقطر يقرب طوله من أربعين متراً؛ ليتمكنوا من قياس وضع الشمس في أوقات مختلفة لا بالدرجات والدقائق بل بالثواني. لقد وصلوا إلى الحكم - بعد أرصاد طويلة على مر السنين - بأن ميل الأرض يقل باستمرار.

أمّا المثال الثاني الذي أريد أن أذكره فينعلق بحساب أوج الشمس؛ فقد لاحظ الإغريق أن للشمس والأرض أبعد وأقصر مسافة بينهما في المدار السنوي، مقتنعين بأن الأوج ثابت. وبدأ التفكير في العالم الإسلامي بأن نقطة الأوج في المدار تتقدم، وقاموا بحساب التقدم السنوي على مر القرون. إن البيروني كان يحسبه بحساب التفاضل، بمراعاة الزائد والتناقص الواقعين بالأرباع السنوية في الدوران. وكانت النتيجة التي وصلوا إليها في القرن الخامس الهجري هي أن نقطة أوج الشمس تتقدم في المدار كل سنة بمقدار ١٢,٠٩ ثانية، أي نصف ثانية أكثر من حساب علم الفلك الحديث، وهو ١١,٤٦ ثانية.

وَأَتَقَلُّ إِلَى مَجَالِ الْجُغَرَفَايَا:

وَأَبْدَأُ بِالْجُغَرَفَايَا الْبَشَرِيَّةِ:

نشأ هذا المجال وتطور - كما نعرفه في التراث العربي - دون تأثير إغريقي. والمستوى الذي نعرفه للجغرافيا البشرية في القرن الرابع الهجري في العالم الإسلامي لا يُصَادَفُ مثله أو من نوعه في أوروبا إلا في القرن التاسع عشر الميلادي. والمقصود من المستوى العالي هو كونه حصيلة عمل الجغرافي الذي كان يرحل ويشاهد ويجمع موادّه الخاصّة، ثم يكتب في بيته بالاستفادة من المراجع.

وهذا الطابع هو السبب الذي دفع أ. شبرنجر إلى اعتبار المقدسي (من القرن الرابع الهجري) - حين اكتشف مخطوطة كتابه في الهند - أكبر جغرافي عرفه البشر. والسبب الحقيقي في تأخر معرفة الجغرافيا البشرية في أوروبا هو أن الأوربيين لم يترجموا كتب الجغرافيا العربيّة إلا في زمن متأخر، أي في القرن السادس عشر والسابع عشر الميلادي.

أما الجغرافيا الرياضيّة فقد أخذ العرب والمسلمون بعض مبادئها البسيطة من الإغريق، ولكنهم طوّروها بكل تركيز إلى أن أسسها البيروني في الربع الأول من القرن الخامس الهجري كعلم مستقل. حينما كان زملاؤه في الغرب الإسلامي يقيسون ويمتحنون درجات الأطوال والعروض بين المحيط الأطلنطي وبغداد، حتى وصلوا في طول البحر المتوسط إلى نتيجة تختلف عن الواقع درجتين فقط. لقد أخذ البيروني على عاتقه قياساً وتصحيح درجات الأطوال والعروض بين غزنة وبغداد بتطبيق منهج جديد في استخراج درجات الأطوال وباستعمال مبادئ المثلثات الكروية، فحقق عملاً لا يعرف تاريخ التراث البشري له مثيلاً. وفي عمله الذي استغرق سنتين قاس البيروني مسافات لا تقل عن خمسة آلاف كيلومتر في الذهاب والإياب وبين المدن ذراعاً وذراعاً، وكان يرصد الشمس ويسجل نتائجه على نصف كرة كان يحملها معه.

إن نتائج التي وصل إليها في درجات الأطوال لسنتين كانت لا تختلف عن الواقع إلا قليلاً جداً بعدة دقائق، لا درجات، وتصحيحاتها النهائية لم تكن ممكنة إلا في أواخر القرن التاسع عشر والقرن العشرين. لقد عرف الأوربيون مسائل الجغرافيا الرياضيّة من كتب عربيّة

سابقة للبيروني، وأخذوا منها جداول درجات الأطوال والعروض وعملوا منها مئات الجداول، لكنهم لم يستطيعوا أن يطبقوها على الخرائط.

أما بالنسبة لعمل العرب والمسلمين في خرائط سطح الأرض فيظهر حكم تاريخ العلوم فيه أشد ظلمًا وإجحافًا مما كان في المجالات الأخرى. إن البيئة الثقافية الإسلامية لا تؤخذ في الاعتبار إطلاقًا حينما تناقش المسائل المعقدة لتاريخ الخرائط. لقد قضيت خمس عشرة سنة من عمري لدراسة تاريخ الجغرافيا الرياضية والكرتوغرافيا في العالم الإسلامي واستمرارها في العالم الغربي، ونشرت نتائج دراستي في ثلاثة مجلدات سنة ٢٠٠٠م. وصلت إلى اليقين أن الخرائط في العالم الإسلامي أخذت تصل إلى أوروبا في مراحل تطوراتها المختلفة. إن خرائط آسيا وإفريقيا والمحيط الهندي وسيديا والبحر المتوسط والبحر الأسود وجنوب أوروبا التي نعرفها عند الأوروبيين حتى نهاية القرن الثامن عشر الميلادي - ليست إلا تقليد وتراكيب صحيحة وغير صحيحة للخرائط التي كانت تصل إليهم من العالم الإسلامي من حين إلى حين. إن الخرائطين الأوربيين حينما ابتدأوا في تصحيح ما في أيادهم من الخرائط في القرن الثامن عشر والتاسع عشر - كانوا يجدونها قريبة إلى الواقع قريبًا لا يُصوّر.

لقد طوّر العرب والمسلمون طرقًا لاستخراج الأطوال والعروض، ومناهج عالية قياس المسافات في البحر. مكثهم قبل انتهاء القرن الخامس عشر الميلادي من وضع خرائط لإفريقيا والمحيط الهندي بصحة لا تختلف عمّا في وقتنا الحاضر تقريبًا. إن مناهجهم كانت تمكّنهم من قياس مسافات طويلة، كالمسافة بين ساحل إفريقيا وسومطرة على خط الاستواء، باختلاف ضئيل جدًا عمّا هو معروف في يومنا هذا. فلندكر أن حساب المسافات الطويلة لخط الاستواء على سطح البحر لم يكن يمكن القيام به في العصر الحديث قبل النصف الأول من القرن العشرين.

يُضاف إلى هذا أن البحارين العرب والمسلمين طوّروا في المحيط الهندي منذ القرن الثالث أو الرابع الهجري بوصلات متكاملة عالية. ولا عجب أن يكبّ المؤرخ والجغرافي اليعقوبي أن البواخر المصنوعة في أبلّة على شاطئ دجلة كانت تحمل البضائع التجارية، من ميناء ماسة في جنوب أغادير في المغرب إلى الصين. لم يكن هذا الطريق فحسب معروفًا قبل فاسكو دا جاما منذ قرون، بل أيضًا الخرائط العربية الواضحة التي وصلت إلى البرتغاليين منذ أوائل القرن الخامس عشر الميلادي، وقادتهم إلى التفكير في الإبحار إلى الهند.

ومن الواجب عليّ أن أُصرِّحَ أنَّ البرتغاليين في ذلك الزمن لم ينكروا أنهم لم يصلوا إلى الهند إلا بمعرفة كاملة للطريق معتمدين على الخرائط العربية، ولم يخفوا أنهم وجدوا الخرائط الرائعة وأنواعاً من البوصلات عند البحارة العرب، وقد عادوا بها معهم إلى البرتغال. وإنَّ الزعمَ القائل بأنَّ فاسكو دا جاما هو الذي أكشفَ طريقَ الهند، وأنَّ البرتغاليين هم واضعو الخرائط الكاملة التي انتشرت بعد رجوع فاسكو دا جاما - ليس إلا وهمًا وخيالاً من الناس في القرن التاسع عشر والعشرين.

وبعد هذه الأمثلة أنقل إلى إجمال خصائص وميزات العلم والعلماء في البيئة الثقافية الإسلامية، وأولها وضوح المنهج الذي يكشف عن قانون التطور في مجال العلوم، واعتياد عدم إخفاء المصادر بل الاستشهاد بها بدقة بالغة، وتكوين الخلق المنصف للنقد، واستخدام التجربة كوسيلة عند العمل استخداماً منتظماً، وتوسيع المصطلحات العلمية وتطويرها، ومراعاة مبدأ الموازنة بين العلم والعمل، والرصد الفلكي على مدى سنين طويلة بواسطة المراصد التي نشأت في العهد الإسلامي. ووجدت هذه الخصائص والمبادئ في تأسيس الجامعات المكان الأفضل لرعايتها.

لقد أخذوا العلوم من الإغريق خاصة وغيرهم ولكتهم طوروها، فأجادوا في عدة علوم، ووضعوا مبادئ بعض العلوم التي بناها أخلافهم الأوروبيون. وهذه العلوم التي كانت آنذاك في فترة نموها أخذت تنتقل إلى الغرب خارج إسبانيا بكتبها وآلاتها.

وقد بدأت هذه العملية - وفق ما نعرف - في النصف الثاني من القرن العاشر الميلادي، واستمرت مع مرحلة التمثل خمسمئة عام. ويبدو أنَّ بداية مرحلة الإبداع في أوروبا كانت في أوائل القرن السادس عشر الميلادي؛ حيث تولوا هناك - بعد ذلك بنحو قرن آخر - دور القيادة في تاريخ العلوم، ونشأ عندهم شعور التفوق على المسلمين في القرن السابع عشر الميلادي.

وقد يتساءل بعض المهتمين الذين قرأوا أو سمعوا عن إنجازات البيئة الثقافية العربية الإسلامية عن أسباب الركود المعروف لهذه الثقافة. ويُطرح هذا السؤال بصيغ مختلفة، منها: إذا كان المسلمون قد وصلوا إلى هذا المستوى العالي في تاريخ العلوم فلماذا هم اليوم على مثل هذا التأخر؟

ولتوضيح هذا الأمر عُقد مؤتمر في مدينة بوردو (في فرنسا) سنة ١٩٥٦م، وعُقدت ندوة علمية في نفس السنة في فرانكفورت، وعالج القضية عديد من المستشرقين وأحد مؤرخي العلوم.

لقد قدمت مساهمات طريفة وأفكار شيعية من قبل ممثلي فروع علمية مختلفة، حاول كل في مجال اشتغاله - بكل حذر وتحفظ - أن يوضح سبب "الانحطاط" أو "الانهيار" تغييره الخاص. إن كثرة ما أتوا به من تعليقات وتناقضات يمكن أن تثير لدى القارئ - خصوصاً غير المختص - اضطراباً شديداً وعجزاً عن تقديم جواب مقنع. وكثير من التحيينات كان يتجه إلي بعض التيارات والمؤسسات التي تعلق بالدين الإسلامي نفسه.

إنني كشخص اشتغل أكثر من خمسين سنة بتاريخ العلوم العربية والإسلامية وجهت السؤال إلى نفسي كثيراً، وكنت أعجز عن الجواب الذي تطمئن به النفس. فاعدت من نعم الله تعالى علي أن قضيت بعض السنين الأخيرة من عمري في تأليف كتاب كالألآت العربية والإسلامية، وإضافة مجلد لها كمدخل لتاريخ العلوم العربية والإسلامية، تطرقت فيه إلى قضية أسباب الركود.

إن محاولتي لشرح هذه القضية أكثر طولاً مما أستطيع أن أعرضه هنا، وهي تأخذ مكانها في القسم الثالث، وهو الأخير من المدخل الذي نشر مع المجلدات الأربعة الأخرى للكتاب باللغة الألمانية، وتمت ترجمته الفرنسية وطبع مؤخراً، وستتم الترجمة العربية للمجلد المدخل قريباً بإذن الله تعالى.

والذي أستطيع قوله هنا هو أن الدين الإسلامي يجب أن يستبعد كسبب للتأخر، أو لانهاء فترة النشاط العلمي المنتج في البيئة الثقافية العربية الإسلامية. وبحسب اقتناعي لا يمكن للدين أن يعرقل مجرى العلوم في بيئة ثقافية ما، بعد أن تكون عملية التطور قد أخذت مسارها الخاص وشقت طريقها في ظروف ملائمة. إن المسيحية لم تستطع أن توقف مجرى عملية أخذ العلوم العربية والإسلامية بعد أن بدأت، بل إن قساوسة الكنيسة والرهبان كانوا الحاملين والمترجمين الأساسيين للكتب العربية إلى اللاتينية.

وحينما وضع المسلمون أرجلهم على أراضي بيزنطة في سوريا، في العقد الثاني من الهجرة أعلنوا أنفسهم كمرشحين لتكون حضارة جديدة، وحينما وصلوا سنة ٩٢هـ إلى أرض إسبانيا أرخوا بداية المرحلة التي ابتدأ فيها الآخرون في الاشتراك معهم في الحضارة الجديدة، إلى أن أخذوا زمام القيادة من أيديهم.

وحينما يقفُ العربُ والمسلمون أمامَ هذا الواقعِ التاريخي فلا داعي لتكوّن عقدة في أنفسهم، بل يجبُ أن يشعروا بأنّ الحضارةَ الأوربيةَ حضارةٌ مشتركةٌ في أصولها وليستَ أجنبيةً عنهم، ويتبغى أن يأخذوا منها أكبرَ قدرٍ ممكن، وبأقصى سرعةٍ ممكنة، كما عملوا في الأخذ من البيّنات الأخرى في بداية تاريخهم. إنهم سيجدون القوةَ والثقةَ الضروريةَ بالنفسِ في معرفة مكانتهم العالية في تاريخ العلوم.

مصادر يونانية مفقودة حفظتها الترجمات العربية

د. مصطفى لبيب عبد الفتى^(٥)

مقدمة :

يلزم قبل تناول دور الحضارة الإسلامية فى صيانة تراث العالم القديم أن نشير ابتداءً إلى بعض الحقائق الهامة منها :

أولاً : إن التأريخ الثقافى يعتمد فى الأساس على وثائق المعرفة الموجودة بالفعل، والتى يمكن قراءتها وتفسيرها . وفى غيبة هذه الوثائق لا تكون هناك إمكانية لإصدار أحكام صحيحة عن منجزات فترة ما من فترات التاريخ .

وعلى الرغم من غياب أو فقدان الكثير من وثائق المنجزات الفكرية للحضارة الإسلامية التى ازدهرت وبلغت شأواً رفيعاً بالقياس إلى ما سبقها وما عاصرها من الحضارات ، فى الفترة من القرن التاسع الميلادى (الثالث الهجرى) حتى القرن الثالث عشر الميلادى (السابع الهجرى) أو يزيد، فإن ما بقى من هذه الوثائق - على ندرته - يسمح لنا بأن نكون عن هذه المنجزات صورة تقريبية .

ثانياً : إن ما يستلفت النظر حقاً فى حضارة الإسلام هذه، المؤسسة على عقيدة دينية، أنها احتقت بمطلق المعرفة الإنسانية على نحو غير مسبوق، فلأول مرة يسجل التاريخ بالفعل حركة نقل لعموم التراث المعرفى السابق أياً كانت أزمنته وبيئاته ولغاته، فقد سعى المسلمون بفعل عوامل عديدة متآزرة إلى امتلاك ناصية المعرفة المتاحة فى زمانهم، وحققوا كل الشروط الضرورية والكافية لإنجاز هذا الهدف الصعب النبيل .

ولاعتبارات تاريخية كان من الطبيعى أن يتصدر التراث اليونانى كل مصادر المعرفة الموجودة آنذاك . وبذل النقلة - على امتداد قرنين دون انقطاع - غاية جهدهم لنقل

(٥) أستاذ الفلسفة وتاريخ العلوم بكلية الآداب - جامعة القاهرة .

الفلسفات والعلوم اليونانية الهيلينية الخالصة والهيلنستية المختلطة^(١) عن اللغة السريانية وعن اللغة اليونانية ، كما اتسع هذا الجهد لنقل التراث اللاتيني، إلى جانب المحاولات المتصلة لنقل التراث الفارسي والهندي عن اللغتين الفارسية البهلوية والسنسكريتية.

ثالثاً : كانت ترجمة التراث العالمى السابق إلى اللغة العربية هى المقدمة الضرورية لتأسيس معرفة جديدة تجاوزت المعرفة القديمة فى موضوعاتها ومناهجها وغاياتها ، وكُتبت الفلسفات والعلوم بلغة الثقافة العالمية فى العصور الوسطى، أي بالعربية ، وتضافر على صنع المعرفة الجديدة إنسان ذلك الزمان مسلماً كان أو على غير ملة الإسلام، عربياً كان أو غير عربى، فجاءت بحق تجسيداً عملياً لوحدة الجهد الإنساني التى زكاهها الإسلام دونما تمييز.

وكان من الضروري أن يصاحب هذه المعرفة الجديدة اهتمام واجب بالتأريخ لها، وتسجيل لتطورها، وتقدير لماضيها المؤصل لها ؛ فقد استجاب المسلمون لتوجيهات عقيدتهم بأن العلم وراثته كريمة، واستحدث على ذلك فرع هام من فروع الثقافة الإنسانية، هو "تاريخ العلم"، عرفت الحضارة الإسلامية كعب العلم المؤسسة لنظرياته وقوانينه، كما عرفت كعب تاريخ العلم الراصدة لنشأته وتطوره، مثال ذلك ما نجده فى العديد من قوائم الكتب والتراجم والطبقات. وهنا تبرز - من هذا الجانب - أهمية ذكر المصادر التى فقدت أصولها اليونانية، وبقيت محفوظة لنا فى ترجمات عربية. وفى هذه الترجمات التى جاءت

(١) اقترنت جهود النقلة والقائمين على أمر الترجمة بشدة الطلب على المخطوطات، مهما كانت الصعوبات التى تواجههم فى ذلك . وشارك النقلة أنفسهم أحياناً فى رحلات علمية لطلب كتب العلم وجمع مقرقاتها المظنونة . من ذلك ما يقوله حنين بن إسحق عن كتاب "البرهان" لجالينوس - وهو فى خمس عشرة مقالة - : "لم يقع إلى هذه الغاية إلى أحد من أهل دهرنا لكتاب البرهان نسخة تامة باليونانية، على أن جبريل قد عنى بطلبه عناية شديدة وطلبه أنا غاية الطلب وبحثت فى طلبه بلاد الجزيرة والشام كلها وفلسطين ومصر، إلى أن بلغت الإسكندرية فلم أجده منه شيئاً إلا بدمشق نحواً من نصفه إلا أنها مقالات غير متوالية ولا تامة، وقد كان جبريل أيضاً وجد منه مقالات ليست كلها المقالات التى وجدت بأعيانها وترجم له أيوب ما وجد، وأما أنا فلم تطلب نفسى بترجمة شئ منها إلا بأسكمال قراءتها لما هي عليه من النقصان والاختلال والطبع وتشوق النفس إلى وجود تمام هذا الكتاب ..."

(حنين بن اسحق: "رسالة فى ذكر ما ترجم من كتب جالينوس"، ص ١٧٦).

دقيقة دقة ملحوظة - مقارنة بترجمات تلك الأعمال ذاتها فى الحضارة الغربية - إلى اللغة العبرية أو إلى اللغة اللاتينية^(١) - والتي جاءت موثقة كذلك توثيقاً دقيقاً يعلو على الشك -

(١) وفى ذلك يقول "إدوارد براون" - مؤرخ الطب العربى - أن "لوسيان لوكريك له الحق فيما يذهب إليه من أن الترجمة العربية عن اليونانية كانت أوضح وأدق من التراجم اللاتينية المأخوذة من العربية. والذي يحكم على الطب العربى فى هذه التراجم اللاتينية لا يقدّره حق قدره بل لعله يتجنّب فى الحكم عليه. ويقول لوكريك أيضاً : إن هناك مقاطع فى الترجمة اللاتينية لكاتب القانون لابن سينا لم يفهمها المترجم ؛ ومن ثمّ لا تنقل إلى القارئ فكرة واضحة عن الموضوع. ويصدق هذا على المترجمين السُرّان السابقين على زمن الحضارة الإسلامية، والذين كانوا يكتبون فى المقاطع الصعبة بترجمة كلمة يونانية مفردة دون الالتفات إلى صياغة المعنى العام فى الجملة ؛ ولذلك نجد فى هذه التراجم جملاً عديدة كلها أخطاء ، وتعاير ليس لها معنى. واختصار كان المترجم السُرّاني يضع الكلمة اليونانية حين يحقّق فى إيجاد ترجمة لها أو فهمها، ويترك للقارئ أن يتخّن ما يشاء من إيجاد معنى للكلمات العربية التي صاغها". وبين ماكس مايرهوف أن الترجمات السُرّانية التي تمت أولاً للأعمال اليونانية كانت رديئة جداً، وهو ما لاحظته حين بن إسحق، وذكره فى مواضع عديدة من رسالته إلى على بن يحيى . وهذا ما أكده بونين M. Pognon فى نشرته للترجمة السُرّانية لفصول أقراط : *Une version Syriaque des Aphorismes d' Hippocrates*, Leipzig 1903, حيث يقول : "إن المترجمين السُرّان عندما كانوا يجدون فقرة صعبة غالباً ما كانوا يكتبون بإيراد كلمة سُرّانية أمام كل كلمة يونانية دون أى محاولة لإثبات عبارة مفهومة ؛ وهكذا نجد فى ترجماتهم كثيراً من العبارات الخاطئة، إلى حد أننا نجد تعبيرات لا معنى لها على الإطلاق". (Max Meyerhof, "New light on Hunain Ibn Ishaq and his period", Isis, V. 8, p. 711. Cambridge, Mass. Brussels, 1926). ومن الناحية الأخرى نجد أن الفكر العربى واضح ذو أسلوب إيجازى، واللغة العربية كاملة التكوين، غنية بأصولها وإمكانياتها . وإلى جانب وفرة الأسماء العربية فى علم التشريح والباطولوجيا والطب بصورة عامة نجد أن الاشتقاق والصياغة من أصل موجود ممكن وسهل الفهم، فبجاءت الاشتقاقات التى على وزن فعال مشيرة إلى الوجع أو المرض، مثل : صداع - زكام - جذام - دوار - بخار - خمار. واستعملت اشتقاقات أخرى للدلالة على الحالات المرضية، مثل : استسقاء؛ وبذلك أمكن صياغة التعابير والأسماء الفنية. (براون، ١. "الطب العربى"، ترجمة داود سليمان على، ص ٣٢-٣٧، بغداد ١٩٦٤). وما يصدق على الطب يصدق على بقية العلوم فى الحضارة الإسلامية. وقد سَهّل اللغويون العرب ومصنّفو المعاجم المتخصصة الجهود التى بذلت للتجديد الدقيق لدلالات الألفاظ. وكانت الترجمة العربية - كما يقول حين بن إسحق - "تأتى بحسب قوة المترجم للكاتب والذي ترجم له". وفضل حين بن إسحق أنه صوّب الطريقة التى اعتمدها المترجمون السُرّان ؛ فدرس اللغة اليونانية دراسة متعمقة، وبحث عن المخطوطات الصحيحة للكاتب اليونانية، واجتهد فى النفاذ إلى معنى النص وروحه قبل الإقدام على الترجمة (Meyerhof, p. 711). وفى رسالة "حين بن إسحق" على بن يحيى يذكر ما سبق أن ترجمه غيره من الكتب، ثم عاد هو فترجمه أو أصلحه. فيقول عن ترجمته لكتاب "فَرْق الطب للمعلمين" للجاليوس : "وقد كان ترجمه قبلى إلى السُرّانية رجل يُقال له "ابن سهدا" من أهل الكرخ، وكان ضعيفاً فى الترجمة، ثم إنى ترجمته وأنا حدث من أبناء عشرين سنة أو أكثر قليلاً لمطلب من أهل جند بسابور يُقال له شيريشوع بن قطرب من نسخة يونانية كثيرة الأسقاط، ثم سألنى بعد ذلك وأنا من أبناء أربعين سنة أو نحوها حبش تلميذى إصلاحه بعد أن كانت قد

اجتمعت له عندى عدة نسخ يونانية، قابلت تلك بعضها حتى صحّحت منها نسخة واحدة، ثم قابلتُ بذلك النسخة السريانية وصحّحتها، وذلك من عادتي أن أفعل في جميع ما أترجمه، ثم ترجمته من بعد سنين إلى العربية لأبي جعفر محمد بن موسى (رسالة حنين بن إسحق إلى علي بن يحيى في ذكر ما ترجم من كتب جالينوس بعلمه وبعض ما لم يترجم ، ص ١٤٩-١٥٩).

وكان العمل الواحد يحظى أحيانا بترجمات متتابعة توخيا لأقصى قدر ممكن من الدقة والإيضاح من ذلك ما يذكره حنين عن كتاب "الصناعة الطبية" لجالينوس من أنه كان قد ترجم هذه المقالة عدّة، منهم : سرجس الرأس عيني قبل أن يقوى في الترجمة، ومنهم ابن سهدا، ومنهم أيوب الرهاوي ، وترجمته أنا بعد لداود المطيب . وكان داود هذا رجلا حسن الفهم حريصا على التعلم وكث في الوقت الذي ترجمه شابا من أبناء الثلاثين سنة أو نحوها . وكانت قد التأت لي عدة صالحة من العلم في نفسي وفيما ملكته من الكتب . ثم ترجمته إلى العربية "الأبي جعفر محمد بن موسى" . (المصدر السابق ، ص ١٥٣) . وعن ترجمة كتاب جالينوس "في الأسطقسات على رأي بقراط" يقول حنين : "وكان قد سبقني إلى ترجمته سرجس إلا أنه لم يفهمه فأفسده، ثم إنني ترجمته إلى السريانية ليخيشوع بن جبريل بعناية واستقصاء ، وكانت ترجمتي له وجل ما ترجمه لهذا الرجل في وقت منتهى شبابه على تلك السبيل، ثم ترجمته إلى العربية لأبي الحسن علي بن يحيى" . (المصدر السابق، ص ١٥٤) ، وعن ترجمة كتاب جالينوس "في القوى الطبيعية" يقول حنين : "وقد ترجم هذا الكتاب إلى السريانية سرجس ترجمة سوء، ثم ترجمته أنا إلى السريانية وأنا غلام قد أتت على سبع عشرة سنة أو نحوها لجبريل بن بخيشوع ، ولم أكن ترجمت قبله إلا كتابا واحدا، وترجمته من نسخة يونانية فيها أسقاط، ثم إنني تصفحته إذ أحسنت فوقفت منه على أسقاط آخر فأصلحتها، وأحببت إعلامك ذلك لكيما إن وجدت لهذا الكتاب من ترجمتي نسخا مختلفة عرفت السبب في ذلك" . (المصدر السابق، ص ١٥٤) . ويقول حنين عن ترجمة كتاب جالينوس "في الحيلة لحفظ الصحة" De Tuenda Sanitate : "وقد كان ترجم هذا الكتاب إلى السريانية" ثيوفيل الرهاوي "ترجمة خبيثة رديئة، ثم ترجمته أنا لبخيشوع بن جبريل فلم يتبها لي في وقت ما ترجمته إلا نسخة واحدة، ثم وجدت بعد نسخة أخرى يونانية فقابلت به، وصحّحته من اليونانية، ثم ترجمه حبش إلى العربية لمحمد بن موسى، وترجمه بعد أسحق لعل بن يحيى (ص ١٧٠-١٧١) .

ويقول حنين عن ترجمة كتاب جالينوس "فيما يعقده رأيا" . "وقد ترجمه أيوب إلى السريانية وترجمته إلى السريانية لإسحق ابني، وترجمه إلى العربية ثابت بن قرّة لمحمد بن موسى وترجمه عيسى بن يحيى إلى العربية، وقابل به أسحق الأصل وأصلحته لعبد الله بن إسحق" . (المصدر السابق، ص ١٧٥) .

عديدة إذن هي الأسئلة التي تبين بوضوح توخى أقصى قدر ممكن من الدقة تمثّل في إعادة الترجمة للنص الواحد وترجمته أحيانا مرات، ومن أكثر من لغة عاش فيها النص، مع الحرص البالغ على مراعاة ما ينبغي أن يكون عليه النقل الصحيح للأفكار .

وتشكر أسئلة ذلك في وصف حنين للكثير من ترجمات كتب جالينوس . ومن الثابت في تاريخ الترجمة أن كتاب "المبادئ" للإقليدس ترجمه الحجاج بن يوسف بن مطر، وعُرفت ترجمته بالنقل الماروني [نسبة إلى هارون الرشيد]، ثم إنه هو نفسه أعاد ترجمته ثانية فيما سُمى بالنقل المأموني [نسبة إلى المأمون] . وفي أوائل القرن العاشر الميلادي راجع هذه الترجمة قسطا بن لوقا، وراجعها بعد ذلك حنين بن إسحق ثم ثابت بن قرّة، فأصبحت الترجمة لدقتها معينة بالفعل في توضيح غوامض النص اليوناني . كما أن كتاب "المجسطي" لبطليموس كانت قد ظهرت له ترجمة لمترجم مجهول بكليف من يحيى بن خالد البرمكي، ثم ترجمه الحجاج بن يوسف بن مطر سنة ٨٢٩/٨٣٠م على أساس ترجمة

كانت المناسبة الطيبة للفيلولوجيين ولمؤرخى العلوم على السواء لتصحيح وتقييم صورتنا الحالية عن الفكر اليونانى من ناحية، ولبيان دور هذا الفكر فى تشكيل الفكر العربى بعد ذلك من ناحية أخرى. وجدير بالذكر أنه قد ارتبط بظاهرة الترجمة هذه - تلك التى تفرّدت بأساليبها المبكرة - إلى جانب التأريخ للعلوم ترسيخ علم توثيق النص وعلم نقد النص؛ دفعا لعوامل الانتحال والتشويه الثقافى التى عرفها العلم فى تطوره^(١).

سرابية قام بها سرجيس الرأس عيني (النصف الأول من القرن السادس الميلادى) ، وقام بمراجعة هذه الترجمة فى النصف الثانى من القرن العاشر الميلادى أبو الوفا البوزجاني ثم نصير الدين الطوسى من بعد فى القرن الثالث عشر الميلادى. وكان حنين بن إسحق قد قام بترجمته للمرة الثالثة فى منتصف القرن التاسع الميلادى، وأصلح هذه الترجمة من بعد ثابت بن قرة.

ومن الشواهد الباقية الدلالة على هذا الشأن ترجمة بعض الكتب المنطقية لأرسطو أربع مرات على التوالى. فى نسخة مخطوطة يملكها الحسن بن سوار أثبت الثبان فى هذه الترجمات ، وفى ذلك يقول فى نهاية كتاب "أرسطوطاليس" المسمى "سوفسطيّا" : فى التبصير بمغالطة السوفسطائية : "فلأنا أحيينا الوقوف على ما وقع لكل واحد منهم كينا جميع القول التى وقعت إلينا ليقع التأمل لكل واحد منها ، وسنمان بعضها على بعض فى إدراك المعنى". وهذا يدل - فيما يرى عبد الرحمن بدوي - على أن العرب فى ذلك العهد (النصف الثانى من القرن الرابع) قد كانوا يتجاوزوا مرحلة العمل السريع وترجمة كل ما يمكن ترجمته، تلك المرحلة التى تقع فى عهد المأمون والموكل، إلى مرحلة التدقيق والترف حيث لم يعودوا يتقنون بتلك الترجمات السريعة التى نشأت تحت حمية الرواد الأوائل للقراء اليونانى. (عبد الرحمن بدوي - منطق أرسطو ج ١ ص ٧ - ٨).

وعلى حين بلغت العناية بالترجمة هذه الغاية الرفيعة ظل وضع الترجمات اللاتينية للأعمال العربية سيئا، حتى أننا نجد "روجر بيكون" يسخر بشدة من المترجمين الذين لم يكونوا يعرفون العلوم ولا لغات النصوص العلمية، بل ولا يعرفون حتى اللغة اللاتينية معرفة جيدة. وجاءت شهادته هذه بعد قرن كامل على أكمال قدر ملحوظ من الأعمال المترجمة عن العربية.

(١) عرفت الحضارة الإسلامية علما دائما هو علم نشر الكتب وقد النصوص، وهو العلم الذى استمد الكثير من أصوله من جهود علماء الحديث فى نقد متن الحديث وسنده، وتجريح رجاله وتعديلهم. وبلغ قد النص وتوثيقه شأنا بعيدا فى مدرسة حنين بن إسحق. ونحن نجد وهو يسرد ضمن مصنفات جالينوس كتابا فى "شرح آلات الصوت" يقول: "إن هذا الكتاب مقتول على لسان جالينوس، وليس هو لجالينوس، ولا غيره من القدماء، ولكنه لبعض الحديث، جمعه من كتب جالينوس، وكان الجامع له مع هذا أيضا ضعيفا". وعن كتاب "شرح العين" يذكر ابن أبي أصيبعة قول حنين ابن إسحق: "إن عنوانه باطل لأنه ينسب إلى جالينوس وليس هو لجالينوس، وخليف أن يكون لروفس أو لمن هو دونه". وعن إخصار الكتاب المعروف بـ "البصير الكبير"، وهو مقالة واحدة ذكر جالينوس أنه كُتِل فيها النبض، يقول حنين: "وأما أنا فقد رأيت باليونانية مقالة يُنحى بها هذا النحو، ولست أصدق أن جالينوس الواضع لتلك المقالة؛ لأنها لا تحيط بكل ما يحتاج إليه من أمر النبض، وليست بحسنة التأليف أيضا. وقد يجوز أن يكون جالينوس قد وعد أن يضع تلك المقالة فلم ينهها له وضعها، فلما وجدته بعض الكذابين قد وعد ولم يف تحوّل وضع تلك المقالة =

ومن المعلوم أن الكثرة الغالبة من الترجمات العربية التي تمَّ معظمها في القرن التاسع الميلادي لمئات الأعمال اليونانية هي مؤسسة على مخطوطات سريانية أو علي مخطوطات يونانية ترجع على أقل تقدير إلى ستة أو سبعة قرون قبل زمان جمعها . وهذا ما يعطى هذه الترجمات العربية قيمة جديرة بالاعتبار في إصلاح الترجمات اللاتينية أو العبرية اللاحقة لهذه النصوص، وفي استعادة جانب مفقود من التراث اليوناني .

نماذج من الأصول المفقودة :

تمت نماذج عديدة نذكرها على سبيل المثال من بين مئات الأعمال اليونانية المترجمة إلى العربية، والتي قدَّر لها البقاء في اللغة العربية بعد أن فقد الكثير من أصولها اليونانية، ومنها :

وأثبت ذكرها في الفهرست ؛ كما يُصدَّق فيها . ويجوز أن يكون جالينوس قد وضع مقالة في غير تلك وقد درست كما درس كثير من كُتبه وأقتلت هذه المقالة عوضها ومكانها . ("حنين بن إسحق" في ذكر ما تُرجم من كتب جالينوس . . . ص ١٦٧) . كما تنبه "حنين بن إسحق" إلى ما لحق كتاب "الأدوية التي يسهل وجودها" لجالينوس من تحريف على أيدي المترجمين السُرَّان، وعلى أيدي المفسرين من بعد، ويعبر عن معاناة الباحث في هذا الكتاب في غيبة النص الأصلي له، فيقول : "ولم أجد لهذا الكتاب نسخة باليونانية أصلاً ولا بلغتي أنه عند أحد، على أني قد كنت في طلبه بعناية شديدة وقد ترجمه سرجس، إلا أن الحاصل في أيدي السُرَّانيين في هذا الوقت فاسد رديء، وقد أضيف إليه مقالة أخرى في هذا الفن نسبت إلى جالينوس وما هي لجالينوس لكنها لفلغوريوس . . . وقد رأيت هذه المقالة بل ترجمتها مع مقالات لفلغوريوس وليخيشوع إلى السريانية، ولم يقتصر المفسرون للكتب على هذا، حتى أدخلوا في هذا الكتاب هذياناً كثيراً، وصفات بدعية وعجيبة، وأدوية لم يرها جالينوس ولم يسمع بها قط، وقد وجدت أوريباسيوس ذكر أنه لم يجد لهذا الكتاب نسخة في أيامه . وسألني بعض أصدقائي أن أقرأ الكتاب السُرَّاني وأصححه على حسب ما أرى أنه موافق على رأي جالينوس ففعلت " (رسالة ، ص ١٧٠) .

ومن بعد نجد ابن أبي أصيبعة عندما يشير إلى كتاب جالينوس "في تركيب الأدوية" الذي وضعه مؤلفه في سبع عشرة مقالة يقول : "إن جملة هذا الكتاب الذي رسمه جالينوس في تركيب الأدوية لا يوجد في هذا الوقت إلا وهو منقسم إلى كتابين وكل واحد منهما على حدته ؛ ولا يعد أن يكون الإسكندرانيون لتبصرهم في كتب جالينوس جدا صنعوا هذا، أو غيرهم . فالأول يعرف بكتاب قاطاجانس ويتضمن السبع المقالات الأولى . والآخر يعرف بكتاب الميامر ويحتوي علي العشر المقالات الباقية " (عيون الأنباء في طبقات الأطباء " ، ص ١٤٤) . ومن الواضح أن هذين العنوانين الموضوعين على جالينوس لا نجدهما بالطبع ضمن ثبت أعماله .

وإنه ليزداد تقديرنا لروح الدقة هذه إذا ما قورنت أعمال المترجمين في الحضارة الإسلامية بما كان عليه وضع الترجمات اللاتينية للنصوص العربية المنقولة عن اليونانية أو المكتوبة بالعربية أصلاً، وكيف اختلطت فيها النصوص الأصلية مع شروحها دون تمييز، فظهرت على أنها من عمل شخص واحد، هذا إلى جانب جرأة المترجمين الأوروبيين أحياناً في نسبة أعمال عربية إلى أنفسهم فتخلط - على ذلك - المؤلفات، بالترجمات، وموقف قسطنطين الإفريقي مثال واضح على ذلك .

أولاً: أعمال جالينوس (ازدهر فى روما فى منتصف القرن الثانى الميلادى) :

١ - مؤلفه الأساسى فى التشرح Peri anatomikon egkheireseon المكوّن من خمسة عشر كتاباً ، والذي لا يوجد منه حالياً فى اليونانية إلا الكتب من الأول إلى الثامن وبداية الكتاب الحادى عشر، على حين أن الترجمة العربية قد حفظت لنا النص كاملاً. وفى رسالة حنين بن إسحق إلى علي بن يحيى يذكر أنه "قد كان ترجم هذا الكتاب إلى السريانى أيوب الرهاوى لجبريل بن مجتئشوع، وأصلحه منذ قريب ليوحنا بن ماسويه، وبالغت فى العناية بتصحّحه"^(١). وبالقياص إلى الترجمات اللاتينية له عن اليونانية التى يصعب قبولها مثل ترجمات Burgundio of Pisa (d. 1193)، و Nicolos of Reguim ، و Peter of Abano قبل سنة ١٣٠٣م ، تظهر قيمة النص العربى فى تصويب الترجمة اللاتينية، وفى استعادة النص اليونانى^(٢).

وعندما نشر "ماكس سيمون" Max Simon النصوص العربية للكتب من التاسع إلى الخامس عشر سنة ١٩٠٦ مع ترجمة ألمانية أصبح فى متناول الباحثين هذا العمل بأكمله مرة ثانية ، كما ظهرت ترجمة إنجليزية لهذه الكتب السبعة الأخيرة سنة ١٩٦٢م^(٣).

٢ - ولم يكن معروفاً للباحثين الغربيين حتى وقت قريب أن جالينوس رسالة تشرّحية "عن اختلاف الأعضاء المتشابهة الأجزاء" Perites ton homoiomeron somaton ، وهى تلك التى ترجمها حنين بن إسحق من اليونانية إلى السريانية وترجمها تلميذه عيسى بن يحيى إلى العربية^(٤).

٣ - وكتاب "فى التجربة الطبية" جالينوس Peri tes iatrikes empeirias بقيت منه فى اليونانية شذرتان صغيرتان ترجمهما إلى اللاتينية Gadaldini of modena فى القرن السادس عشر. وهذا الكتاب الهام الذى يقول عنه حنين بن إسحق: إن جالينوس يقص

(١) حنين بن إسحق: "فى ذكر ما ترجم من كتب جالينوس"، ص ١٥٩.

(٢) Manfred Ullmann, "Islamic Medicine" P.31, Edinburgh University Press

(٣) "Galen on Anatomical Procedures, the latter books", a translation by

. W.L.H. Duckworth, ed. M. C. Lyons and B. towers Cambridge, 1962.

(٤) حنين بن إسحق: "فى ذكر ما ترجم من كتب جالينوس"، ص ١٦١.

فيه حجج أصحاب التجارب وأصحاب القياس بعضهم على بعض^(١)، ظلَّ محفوظاً في نصه الكامل باللغة العربية فحسب، إلى أن نشرت الترجمة العربية مع ترجمة إنجليزية لها سنة ١٩٤٤ على يد ريتشارد فالنزر Richard Walzer.

٤ - وهناك كتاب جالينوس ترجم إلى العربية بعنوان "في محنة أفضل الأطباء" أو "في أن الطبيب الفاضل فيلسوف" Quod optimus Medicus set quoque philosophus لأيعرف نصه اليوناني. ومع أن جالينوس لم يذكر هذا الكتاب ضمن فهرست مؤلفاته إلا أنه كتاب صحيح لا يشك في نسبه إليه. وهذا الكتاب يندرج فيما يُعرف حالياً بالأخلاق الطبية Medical Ethics، وهو يلقي ضوءاً هاماً على السيرة الذاتية لجالينوس. ولا يزال الكتاب مخطوطاً لم يطبع بعد، وتوجد منه نسختان: إحداهما في مكتبة بلدية الإسكندرية، والثانية في بورصة Bursa بتركيا.

٥ - "تفسير جالينوس لكتاب أقراط عن الهواء والماء والمساكل" لا يوجد منه باليونانية حالياً غير أربع فقرات اقتبسها أوريباسيوس. وهذا الكتاب موجود في ترجمة حنين بن إسحق إلى السريانية التي ترجمها لسلمويه بن يonan، وفي ترجمة حبيش إلى العربية لحمد بن موسى.

وفى سنة ١٢٩٩م ترجم سالمون بن ناثان Salmon ben Nathan النص العربي إلى العربية ترجمة ناقصة، ولا يزال المخطوط العبري محفوظاً بأكسفورد، ثم ترجمت هذه الترجمة العبرية ذاتها إلى اللاتينية على يد موسى ألأتينو Moses Alatino، ولم يكن أمام الباحثين إلا الرجوع إلى هذه الترجمة اللاتينية المختصرة المليئة بالأخطاء، كما أن النص السرياني أيضاً مفقود كذلك، والترجمة العربية بتمامها لهذا النص لا تزال مخطوطة، وهي ضمن مجموعة "طلعت بدار الكتب المصرية. وقد اقتبس منها الرازي وابن سينا وابن رضوان وابن ميمون وآخرون.

٦ - كتاب جالينوس "في حيلة البرء" Methodi Medendi في أربع عشرة مقالة، وهو مفقود في أصله اليوناني. ويذكر حنين بن إسحق في رسالته أنه قد كان ترجم هذا

(١) قول حنين في رسالته إلى علي بن يحيى: "ووجدت له كتباً أخر لم يذكرها (أي جالينوس) في الفهرست، وأنا ذاكرها: كتابه في محنة أفضل الأطباء، هذا الكتاب مقالة واحدة، وقد ترجمته إلى العربية لحمد بن موسى، ص ١٧٥.

الكتاب إلى السريانية سرجس فكانت ترجمته الست مقالات الأول . وقد كان سلمويه إذ أرني على أن أصلح له هذا الجزء الثاني، وطمع أن يكون ذلك أسهل من الترجمة وأجود ، فقابلني ببعض المقالة السابعة ومعه السرياني ومعني اليوناني وهو يقرأ على السريانية ، وكنت كلما مرّ بى شئ مخالف لليوناني خبرته به، فجعل يصلح حتى كبر عليه الأمر، وتبين له أن الترجمة من الرأس أرحى وأبلغ، وأن الأمر يكون فيها أشد انتظاماً . فسألني ترجمة تلك المقالات فترجمتها عن آخرها . . . ثم إنى بعد سنين ترجمت الكتاب من أوله لبخيشوع بن جبriel، وكان عندي للثماني المقالات الأخيرة منه عدة نسخ باليونانية، فقابلت بها، وصحّحت منها نسخة، وترجمتها بغاية ما أمكنني من الاستقصاء والبلاغة، فأما الست المقالات الأول فلم أكن وقعت لها إلا على نسخة واحدة، وكانت مع ذلك نسخة كثيرة الخطأ ؛ فلم يمكنني لذلك تخلص تلك المقالات على غاية ما ينبغي . ثم إنى وقعت على نسخة أخرى، فقابلت بها، وأصلحت ما أمكنني إصلاحه، ولا يخلو الأمر إلى أنى أقابل به ثالثة إن اتفقت لى نسخة ثالثة ، فإن نسخ هذا الكتاب باليونانية قليلة ؛ وذلك أنه لم يكن مما يقرأ في كتاب الإسكندرية . وترجم هذا الكتاب من النسخ السريانية التي ترجمتها حبيش بن الحسن لمحمد بن موسى، ثم إنه سألني بعد ترجمته لها أن أتصفح له المقالات الثماني الأخيرة، وأصلح ما وجدت من الأسقاط، فأجبتّه إلى ذلك، وأحدث فيه ^(١) .

وقد قام ابن رشد بتلخيص هذا الكتاب ^(٢) .

٧ - كتاب جالينوس "فى آراء بقراط وفلاطن" (فى عشر مقالات) De Placititis Hippocratis et Platonis وهو مفقود فى اليونانية، يقول عنه "حنين بن إسحق" : "وكان ترجم هذا الكتاب إلى السريانية أيوب ، ولم يترجمه إلى هذه الغاية أحد غيره، وكانت له عندي عدة نسخ يونانية شغلت عنها غيرها، ثم ترجمته من بعد إلى السريانية، وأضفت إليه مقالة عملتها فى الاعتذار لجالينوس فيما قاله فى المقالة السابعة من هذا الكتاب . وترجمه إلى العربية حبيش لمحمد بن موسى ^(٣) .

(١) رسالة، ص ١٥٨-١٥٩.

(٢) رسائل ابن رشد الطبية، بتحقيق: جورج شحاته فتواتي وسعيد زايد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧.

(٣) رسالة . . . ، ص ١٦٣.

٨ - كتاب جالينوس "في علل التنفس" De Causis Respirationis مفقود في اليونانية. وهذا الكتاب ترجمه إلى العربية اصططن لمحمد بن موسى، وأصلحه حنين بن إسحق^(١).

٩ - كتاب جالينوس "في الأسماء الطبية" De Nominibus Medicinalibus (في خمس مقالات). نصّه اليوناني مفقود، حالياً، وعنه يقول "حنين بن إسحق": "ونسخته باليونانية في كتيبي، إلا أنني لم أكن ترجمته ولا غيري، ثم ترجمت منه من بعد إلى السريانية ثلاث مقالات، وترجم حبش منها المقالة الأولى إلى العربية"^(٢).

١٠ - كتاب جالينوس "في أجزاء الطب" De Partibus Artis Medicae (مقالة واحدة). ونصه اليوناني مفقود. و (قد ترجم من هذا الكتاب حنين قبل وفاته بنحو شهرين زيادة على النصف، وأتمه إسحق ابنه إلى العربية)^(٣).

١١ - كتاب جالينوس "في تولد الجنين المولود لسبعة أشهر" De septimestripartu (مقالة واحدة). وهو نص يوناني مفقود حفظته ترجمة "حنين بن إسحق" من بعد إلى السريانية والعربية^(٤).

١٢ - كتاب جالينوس "في تدبير الأمراض الحادة على رأي بقراط" De victus Ratione in Morbis acutis ex Hippocratis (مقالة واحدة). وهذا النص اليوناني مفقود. وعنه يقول "حنين بن إسحق": "وترجمته أنا إلى السريانية لبختيشوع، وترجمته بعد ذلك إلى العربية لمحمد بن موسى"^(٥).

ثانياً: نصوص طبية مفقودة لجالينوس وبقيت اقتباسات حرفية منها محفوظة في العربية:

١ - "تفسيره لكتاب عهد بقراط": In Hippocratis Jursjurandum (مقالة واحدة). أصله اليوناني مفقود، وترجمه حنين بن إسحق إلى السريانية، وأضاف إليه شرحاً للمواضع المستعصبة منه، وقد ترجمه حبش إلى العربية لأبي الحسن أحمد بن موسى وترجمه أيضاً عيسى بن يحيى^(٦).

(١) سالة...، ص ١٦٢.

(٢) المصدر السابق، ص ١٧٥.

(٣) المصدر السابق، ص ١٦٦.

(٤) المصدر السابق، ص ١٦٧.

(٥) رسالة...، ص ١٦٩.

(٦) المصدر السابق، ص ١٧١.

“وقد قام فرائز روزتال : “بتقديم تلك الشذرات مع ترجمة إنجليزية جيدة للتفسير . . ، ودافع جوتهارد شتروهمير عن صحة نسبة هذا التفسير إلى جالينوس^(١) .

٢ - كتاب جالينوس "فى الصوت" De voce et Anhelitu ، وعن هذا الكتاب يقول حنين بن إسحق: و"ترجمته إلى العربية لمحمد بن عبد الملك الوزير . . وبألفت في تلخيصه بحسب ما كان عليه ذلك الرجل من حسن الفهم، وقد كان قرأه محمد فغير فيه كلاما كثيرا بحسب ما كان يرى هو أنه أجود، ثم نظر فيه محمد بن موسى فى النسخة الأولى فاختر النسخة الأولى واتسخاها . وأحببت أن أبين ذلك لك لتعلم سبب الاختلاف بين النسختين إذا كانتا موجودتين"^(٢) .

وقد لاحظ شتروهمير أن رسالة ابن سينا، وهى "أسباب حدوث الحروف" وخاصة الفصل الثالث منها عن تشرح الحنجرة واللسان : "منقولة عن كتاب جالينوس" فى الصوت^(٣) .

ثالثا : أعمال طبية مفقودة لجالينوس بقيت متضمنة فى مؤلف عربى . ومن أسئلة ذلك:

- كتاب جالينوس "فى دلائل علل العين" (مقالة واحدة)، وذكر حنين بن إسحق "أن جالينوس كتبها فى حادثة سنه لغلام كخال، وقد لخص فيها العلل التى تكون فى كل واحدة من طبقات العين، ووصف دلائلها . وترجم هذا الكتاب إلى السريانية سرجس، وكانت نسخته باليونانية عندى"^(٤) . هذا النص اليونانى المفقود حتى وقتنا هذا من المرجح - فيما يقول ماكس مايرهوف - أن تكون المقالة السادسة من كتاب حنين بن إسحق "العشر مقالات فى العين" - وهى فى علاجات الأمراض التى فى العين - "قد حذا فيها حنين حذو جالينوس فى كتابه المفقود هذا"^(٥) .

G.Strohmaier, "Galen of Pergamon in Arabic and the Editorial Program of the (١) Corpus Medicorum Graecorum",

P. 121-122. (نقل عن رسالة: إيمان محمد حامد ، ص ١٥٢-١٥٣) .

(٢) رسالة . . . ص ١٦٢ .

(٣) رسالة . . . ص ١٥٣ .

(٤) المصدر السابق، ص ١٦٥ .

(٥) نشرة ماكس مايرهوف لكتاب "العشر مقالات فى العين"، ص ٥٢-٥٣ .

"جوامع كتاب جالينوس في الأمراض الحادثة في العين" الذي يقول عنه ماكس مايرهوف :
 "هو مصنف صغير كان مجهولاً فيما مضى لا يُعرف له مؤلف، وربما كان ملخصاً لكتاب
 جالينوس (في تشخيص أمراض العين) الذي فقد . وهو مجرد استعراض لواحد وتسعين
 مرضاً من أمراض العين ، مفعم بالاصطلاحات اليونانية ، ولابد أن يكون قد صُنف في
 عهد متقدم، وتوجد منه نسختان خطيتان كاملتان في لنینغراد والقاهرة (تيمور باشا)^(١) .
 رابعاً : ومن أعمال جالينوس الفلسفية التي فقد أصلها اليوناني وحفظتها الترجمات العربية :
 - "جوامع محاورة طيماوس" و "جوامع كتاب السياسة لأرسطو" وكتاب "الأخلاق"، الذي
 نشره "باول كراوس" في مجلة جامعة فؤاد الأول (مجلد ٥ ج ١، القاهرة ١٩٣٩) .
 وكذلك كتابه "فى أن الأخيار من الناس قد ينتفعون بأعدائهم"، وقد ترجمه "حبش
 محمد بن موسى إلى العربية، وترجمه أيضاً عيسى إلى العربية"^(٢) .
 أعمال لروفس :

هناك مؤلف يوناني آخر هو روفس الإفسوسي Rufus of Ephesus (ازدهر في
 القرن الثاني الميلادي) ترجم من أعماله إلى العربية في القرن التاسع الميلادي ثمانية وخمسون
 كتاباً لم يتبق منها في اللغة اليونانية مكملاً إلا أربعة فقط . ونحن نجد أيتيوس Aetius بعد
 ذلك يمزج في أعماله بين كتابات روفس وكتابات جالينوس في الموضوع الواحد دون تمييز
 للحدود الفاصلة بينهما . وساعدنا الاقتباس الطويل الذي أورده "الرازي" في الجزء الأول من
 كتابه "الحاوي" على التمييز بين آراء روفس وآراء جالينوس في موضوع فقدان الذاكرة ؛
 ومعروف أن لروفس كتاباً "عن فقدان الذاكرة" Peri mnemes apoloyias . وهناك
 نص عربي مخطوط بمكتبة البودليان بأكسفورد يحتوي على واحد وعشرين تقريراً إكلينيكياً
 هي أمثلة وطرق خاصة في العلاج لروفس .

والاقتباسات الخمسة عشر التي أثبتها الرازي في كتاب "الحاوي" هي بديل عن نص
 كتاب روفس المفقود عن "المالنخوليا" . وربما يكون كتاب "فى المالنخوليا" لإسحق بن عمران
 - طيب زيادة الله بن الأغلب التميمي - مُهمّاً في هذا الشأن .

(١) مقدمة كتاب: العشر مقالات في العين، ص ٨ .

(٢) حنين ابن إسحق، رسالة .، ص ١٧٧ .

كذلك احتفظ الرازي عدد من شذرات كتاب روفس "تدبير الصبيان" Peri Komides paidiu ، لكن ما هو أكثر دلالة وأشمل ما ضمنه أحمد بن محمد البلدى (٩٩٠م) فى كتابه "تدبير الحبالى والأطفال والصبيان، وحفظ صحتهم، ومداواة الأمراض العارضة لهم". ويبقى هناك - بعد استبعاد الشذرات المشكوك فيها - ثماني عشرة شذرة تكمل ما هو مأخوذ من كتاب روفس الذي اقتبسه أوريباسيوس asiusbOri . وعن طريق المقارنة بالنص العربى يمكن بيان التطابق الحرفى بين آراء روفس وبين ما اقتبسه أوريباسيوس فى كتابه المستقى Libri incerti فى الفصول : الحادى والثلاثين، والثاني والأربعين، والثالث والأربعين ؛ وبذلك يمكن إعادة بناء كتاب روفس فى مواضعه الأساسية.

وهناك نص آخر مفقود لروفس هو كتابه "عن النبذ" لا نعرفه إلا من خلال ما حفظه لنا الرقيق النديم القيروانى فى كتابه "قطب السورور فى أوصاف الخمر".

أعمال للإسكندر الأفروديسى odisiasrexander of Aphla :

- "القول فى مبادئ الكل بحسب رأى أرسطوطاليس".
- "هل المتحرك على عظم ما يتحرك فى أول حركته على أول جزء منه أم لا ؟"
- "مقالة فى الرد على كسوقراطيس فى أن الصورة قبل الجنس وأول له أولية طبيعية".
- "مقاله فى أنه قد يمكن أن يلد الملتد ويحزن معاً على رأى أرسطو".
- "مقالة فى أن القوة الواحدة يمكن أن تكون قابله للأضداد جميعاً على رأى أرسطوطاليس"، وهى شرح لقول ورد فى "الكون والفساد" لأرسطو.
- "مقالة فى أن المكون إذا استحال استحال من ضده أيضاً على رأى أرسطوطاليس"، وهى شرح لقول أرسطو فى "الكون والفساد": "إن الشئ المكون يستحيل من عدمه، ويستحيل من ضده معاً".
- "مقالة فى الصورة وأنها تمام الحركة وكما لها على رأى أرسطو"، وفيها يشرح ما ذكره أرسطو فى "السمع الطبيعى" من أن الصورة هى تمام الحركة والصورة، ويخلص رأيه فى الحركة والصورة.
- "مقالة فى إثبات الصور الروحانية التى لا هيولى لها".

- "مقالة فى أن الفعل أعم من الحركة على رأى أرسطو"، وفيها يشرح ما قاله أرسطو فى "السمع الطبيعى" من أن الفعل أعم من الحركة ردًا على الذين تشككوا فى صحة هذا القول.

- "مقالة فى الفصول" التى بها يُقسم جنس من الأجناس.

وهذه المقالات العشر (التى نشرها عبد الرحمن بدوى ضمن كتابه "أرسطو عند العرب" سنة ١٩٤٧، عن مخطوطة وحيدة بالمكتبة الظاهرية بدمشق يرجع تاريخها إلى سنة ٥٥٨هـ / ١١٦٢م) ضاع أصلها اليونانى، ولم يبق غير الترجمة العربية ثم اللاتينية أو العبرية المأخوذة عن العربية.

من أعمال بطليموس :

ومن بين الكتب اليونانية التى ترجمت لبطليموس **Ptolemy cladius** (من القرن الثانى الميلادى) كتاب "المناظر" الذى لا يوجد منه حالياً باليونانية إلا شذرات من الكتاب الخامس فقط، وبقي الكتاب كاملاً فى ترجمته العربية التى نقلت بدورها إلى اللاتينية فى القرن الثانى عشر الميلادى.

من أعمال باموس :

فقد الأصل اليونانى لشرح عالم الرياضيات باموس (فى أواخر القرن الثالث وأوائل الرابع الميلاديين) على المقالة العاشرة من كتاب "المبادئ" لإقليدس، وبقي فى العربية بترجمة أبى عثمان بن سعيد يعقوب الدمشقى، وترجمة نظيف بن يمين القس بعد ذلك (فى النصف الثانى من القرن العاشر الميلادى). ويصدق هذا على كثير من مؤلفات علماء اليونان الآخرين وخصوصاً العلماء من العصر الهيللستسى الذين كانت أعمالهم بشهادة ابن النديم هى أول نقل حدث فى الإسلام.

من أعمال برقلس **Proclus** (٤١٠ - ٤٨٥م) :

حجج برقلس فى قدم العالم، وهى التى ضمنها يحيى النحوى فى كتابه الذى ردّ فيه على برقلس فى قدم العالم، (ماعدا الحجة الأولى) التى نقصت من كتاب "يحيى"، وكان يظن أنها مفقودة قبل اكتشاف الترجمة العربية لها. ونص يحيى النحوى هذا لم يصل إلينا إلا فى مخطوط وحيد باليونانية فقد أوله، ومن ثمّ فإن الترجمة العربية لحجج برقلس تساعد على

تحقيق ما بقى من النص اليونانى لكتاب يحيى النحوي وإكمال ما نقص منه خاصة وأنها ترجع إلى مخطوط أقدم من المخطوط اليونانى لكتاب يحيى النحوي.

ونذكر أيضاً من الأعمال اليونانية الهامة "جريدة تصانيف أرسطو" لبطلليموس تشينوس Ptolemios Chennos التى أوردها ابن القفطى، وهى عمل مفقود فى اليونانية.

وقد نشر النص العربى وترجمه إلى الألمانية "جوستاف مولر" بليبج سنة ١٨٧٥، ثم قام بضبط هذا النص المنقول عن العربية وشرحه: "شينشيدر" و"روزه"، ونشراه فى المجلد الخامس من الطبعة البرلينية لمؤلفات أرسطو.

الجهود الببليوجرافية العربية قبل ابن النديم

ببليوجرافية جابر بن حيان نموذجاً

بقلم: إيناس عباس توفيق خضر^(٩)

تمهيد:

منذ احتلت الببليوجرافيا مكانها كأحد العلوم المتفرعة عن العلم الرئيس أو التخصص الأساس، وهو "علم المكتبات والتوثيق"؛ مرت كثيرها من العلوم بعيد من المراحل والمستويات، وتعرضت لكثير من المؤثرات، حتى تكاملت أركانها، فأصبح لها اسم وتعريف محدد، وقواعد ومعايير تحكمها وتقنها، ثم متخصصون أثمرت جهودهم وأنجاءهم إنتاجاً فكرياً يؤرخ لهذا العلم ويحلله ويفسره، ويحصر كل ما يتعلق به أو بأحد جوانبه.

ولأغراض التاريخ والتحليل هرع علماء المكتبات والمتخصصون في ذلك العلم الوليد إلى كتب التاريخ ومخطوطاته يتقنون ويبحثون عن جذوره وبداياته الأولى، ملتزمين في ذلك حدوداً ومسارات وضعوها، باحثين عن الأعمال الرائدة التي ظهرت في محيط هذا العلم من قبل أن يصبح علماً.

وتوصل العلماء إلى كنز فريد تمثل في جهود متميزة ظهرت منذ عصور بعيدة، جهود توفر عليها علماء عرب ومسلمون أفرزتهم حضارة عظيمة دامت قروناً عدة. وكما سمعنا عن ابن سينا والخوارزمي والحسن بن الهيثم وابن رشد والجاحظ، وغيرهم عشرات من العلماء الذين أثروا مختلف حقول المعرفة العقلية والثقيلة؛ أصبحت تتردد أسماء ابن النديم وحاجي خليفة وطاش كبرى زاده.

بعدها وجدنا المتخصصين والمؤرخين يصطلحون على أن علم الببليوجرافيا في تاريخ المسلمين قد بدأ مع ابن النديم خلال القرن الرابع الهجري، وأن كتابه الشهير "الفهرست" يأتي على رأس الجهود التي بذلت في نطاق هذا العلم.

واستمر هذا الاعتقاد زمناً وترسخ في الأذهان، حتى خرج علينا الدكتور "عبد الستار الحلوجي" بمقالته "نشأة علم الببليوجرافيا عند المسلمين" التي نشرت في مجلة "الدارة

(٩) معيدة بقسم المكتبات والوثائق والمعلومات بكلية الآداب - جامعة القاهرة.

“في منتصف سبعينيات القرن الماضي، وفيها هدم هذه المسلمة، وفنّد المزاعم السابقة، واستخرج من قلب فهرست ابن النديم نفسه ما يؤكد وجود جهود بليوجرافية عديدة – وإن كانت غير واضحة الرؤى – سبقت ابن النديم وفهرسته بما يقرب من قرنين من الزمان. ومن ثمّ فالهدف الرئيس من هذه الدراسة هو التعرف بهذه الجهود التي أنجزت في تلك الفترة المبكرة وحصرها وتحليل أحدها؛ وصولاً إلى التأريخ لها ووضعها في مكانها اللائق على خارطة التأريخ البليوجرافي. وقد اخترت بليوجرافية جابر بن حيان تحديداً بوصفها تمثل الجهد الأول الذي وصلنا ذكره حتى الآن.

الجهود البليوجرافية قبل ابن النديم :

خلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة، وحتى ظهور فهرست ابن النديم في القرن الرابع الهجري ظهرت بعض الجهود المتفرقة التي يمكن تصنيفها والتعامل معها كأعمال بليوجرافية فردية. ومن الملاحظ أن هذه الأعمال لم يكن أغلبها مقصوداً، وأن الرؤية البليوجرافية لم تكن واضحة المعالم فيها، لكن وجودها في تلك الفترة يعد دليلاً على أن “الفهرست” لم يكن الجهد الأول في تأريخ البليوجرافيا عند المسلمين، وإنما يمكن القول بأنه كان تويجاً لهذه الجهود التي تعد بمثابة المرحلة الأولى في تأريخ هذا العلم، حيث اتضحت فيه (الفهرست) الرؤية البليوجرافية إلى درجة كبيرة، كما خضع للتنظيم والترتيب، وظهرت من خلاله الملامح الأولى للوصف البليوجرافي، بحيث يمكن اعتباره الفصل الأول لقصة تأريخ البليوجرافيا، وما سبقه كان توطئةً وتمهيداً لما تلاه^(١).

وفيما يلي عرض لمجموعة من تلك الجهود المبكرة، على سبيل المثال لا الحصر:

فهرست كتب جابر بن حيان (ت سنة ٢٠٠هـ):

قد تحدث عنه ابن النديم في المقالة الأخيرة من “الفهرست”، حيث ذكر أنه حصل على مؤلفات جابر بن حيان من فهرست له كبير يحتوي على ما ألفه في الصنعة وغيرها، وفهرست آخر صغير يحوي ما ألفه في الصنعة فحسب؛ مما يدلنا على أن جابر قد وضع قائمة أو اثنتين قام فيهما بمحصر مؤلفاته في جميع العلوم^(٢).

(١) عبد الستار الحلوجي. دراسات في الكتب والمكتبات – جدة: مكتبة مصباح، ١٩٨٨، ص ٩١.

(٢) سيتم الحديث تفصيلاً عن هذا الفهرست لاحقاً.

فهرست كُتب الإمام الشافعي (ت سنة ٢٠٤ هـ):

وقد جمع هذه المؤلفات من يدعى ابن أبي يوسف، وعنه أخذ ابن النديم عند حديثه عن الإمام، فهو يقول: "قال محمد بن إسحاق: قرأت بخط ابن أبي يوسف ما هذا نسخته: كتاب الرسالة... (١)".

فهرست كُتب جالينوس وترجماتها إلى العربية لحنين بن إسحاق (ت سنة ٢٦٠ هـ):

وضعه حنين بن إسحاق لعلي بن يحيى المنجم في القرن الثالث الهجري، وقد تحدث عنه ابن النديم في الفن الثالث من المقالة السابعة في معرض حديثه عن جالينوس (٢)، كما ورد ذكر الفهرس نفسه عند الحديث عن مؤلفات حنين بن إسحاق تحت عنوان "كتاب إلى ابن المنجم في استخراج كمية كُتب جالينوس" (٣).

فهرست الكُتب المترجمة لحنين بن إسحاق (ت سنة ٢٦٠ هـ):

هذا فهرست آخر لحنين بن إسحاق أورده ابن النديم في معرض حديثه عن حنين في كتابه "الفهرست"، وهو حصر لما ترجم من الكُتب عن اللغات الأخرى إلى اللغة العربية حتى منتصف القرن الثالث الهجري تقريباً (٤). وهو - كما ذكر ابن النديم - يحتوي على مقالين. وقد يفهم من ذلك أنه كان مقسماً إلى قسمين رئيسين ضم كل منهما الكُتب التي ترجمت عن لغة من اللغات (٥).

تسمية كُتب أبي سليمان داود بن علي (ت سنة ٢٧٠ هـ):

وهي قائمة تحصى مؤلفات داود بن علي وضعها محمود المروزي الذي يرجح أنه كان أحد تلاميذه، ومنها استقى ابن النديم المؤلفات التي ذكرها في فهرسته حين تحدث عن أخبار داود وأصحابه. وترجع هذه القائمة إلى عصر داود نفسه، وهو ما غلبه ابن النديم في مفتح حديثه عنه، حيث يقول: "قرأت بخط عتيق پوشك أن يكون كُتب في زمان داود بن علي: تسمية كُتب أبي سليمان داود بن علي، وقد أثبتتها على ترتيب ما قرأت... (٦)".

(١) ابن النديم، الفهرست/ تحقيق رضا تجدد المازندراني - ط ٣ - بيروت: دار المسيرة، ١٩٨٨، ص ٢٦٤.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٥٣.

(٣) المصدر السابق، ص ٣٤٨.

(٤) المصدر السابق، ص ٣٥٣.

(٥) عبد الستار الحلوجي. مصدر سابق، ص ٨٦.

(٦) ابن النديم، الفهرست، ص ٢٧١.

فهرست محمد بن زكريا الرازي (ت سنة ٣١١ هـ):

وهو فهرست جمع فيه الرازي مؤلفاته بنفسه، وينقسم إلى قسمين:
قسم يضم ما صنفه الرازي من الكتب.
وقسم يضم ما صنفه من الرسائل.

وفي القسم الأول يورد الرازي مؤلفات بعينها، وأحياناً يذكر محتويات بعض الكتب من المقالات، كقوله: "كتاب البرهان (مقالتان) . . ."^(١)، كما نجده يتحدث عن محتويات كل مقالة في أحيان أخرى، مثل قوله: "كتاب البرهان (مقالتان) الأولى سبعة عشر فصلاً، والثانية اثنا عشر فصلاً . . ."^(٢).

وفي هذا الفهرست يتحدث الرازي عن كتابه "الحاوي" بشكل مفصل، فيذكر اسمه الكامل وما يحويه من أقسام، كما يذكر عنوان كل قسم ومحتواه من المقالات؛ وربما يرجع ذلك لكون "الحاوي" أكبر كتبه وأهمها على الإطلاق، يقول: "كتاب الحاوي، ويسمى الجامع الحاضر لصناعة الطب، ويقسم هذا الكتاب اثني عشر قسمًا: القسم الأول منه في علاج المرضى والأمراض . . . القسم الثاني عشر في المدخل إلى صناعة الطب (مقالتان): في الأولى الأسماء الطبية، وفي الثانية أوائل الطب . . ."^(٣)

وقد تحدث ابن النديم عن هذا الفهرست في الفن الثالث من المقالة السابعة أثناء حديثه عن الرازي، وبدأ حديثه بقوله: "ما صنفه الرازي من الكتب: منقول من فهرسته"^(٤)، واختتمه بقوله: "تم ما وجد من فهرست الرازي"^(٥).

كتاب في استدراك ما بقي من كتب جالينوس، للرازي (ت سنة ٣١١ هـ):

داخل الفهرست السابق نجد ذكرًا لفهرست آخر وضعه الرازي، وهو لاستدراك ما بقي من كتب جالينوس مما لم يذكره حنين ولا جالينوس في فهرسته؛ أي أنه يعد تمة لفهرست

(١) ابن النديم، الفهرست، ص ٣٥٧.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٥٧.

(٣) المصدر السابق، ص ٣٥٧-٣٥٨.

(٤) المصدر السابق، ص ٣٥٧.

(٥) المصدر السابق، ص ٣٥٩.

مؤلفات جالينوس جمع فيه ما لم يورده كل من جالينوس نفسه وحنين بن اسحق من مؤلفات ذلك الأول.

فهرست كلب العياشي السمرقندي (ت سنة ٣٢٠ هـ):

يمثل هذا الفهرست قائمة تحصر مؤلفات أبي النصر بن مسعود العياشي السمرقندي، وهو أحد فقهاء الشيعة الإمامية، وقد وصلنا هذا الفهرست من خلال ابن النديم الذي قال عند حديثه عن العياشي: "إن أبا أحمد جنيد بن محمد بن نعيم كلب إلى أبي الحسن علي بن محمد العلوي كتاباً في آخره: نسخة ما صنّفه العياشي" (١).

عن هذا الفهرست أخذ ابن النديم المؤلفات التي أوردّها للعياشي؛ لقوله: "وقد ذكرته على ما رتبّه صاحبه هذا" (٢). واحتوت هذه القائمة على مئة وثمانين كتاباً من كلب العياشي، وقد قيل: إن له مئتين وسبعة من الكتب، فقد منها سبعة وعشرون كما روى ابن النديم عن أحد تلاميذ العياشي (٣).

فهرست مؤلفات أرسطو، ليحيى بن عدي (ت سنة ٣٦٤ هـ):

يمثل هذا الفهرست قائمة بمؤلفات أرسطو وترجماتها إلى اللغة العربية قام بجمعها يحيى ابن عدي، وقد اطلع عليها ابن النديم، ونقل عنها؛ بدليل قوله عند حديثه عن مؤلفات أرسطو وتحديداً مقالة الباء التي يقول عنها: "رأيتها مكتوبة بخط يحيى بن عدي في فهرست كتبه" (٤)، ويقول أيضاً: "ومن كتب أرسطاليس نسخ من خط يحيى بن عدي من فهرست كتبه كتاب الأخلاق..." (٥).

فهرست مؤلفات أفلاطون، لثاؤون:

وضعه ثاؤون الذي قام بجمع مؤلفات أفلاطون في قائمة اعتمد عليها ابن النديم في كتابه "الفهرست" عند حديثه عن مؤلفات أفلاطون، وهو ما يؤكد قوله: "على ما ذكر ثاؤون ورتبه" (٦).

(١) ابن النديم. الفهرست، ص ٢٤٤.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٤٤.

(٣) المصدر السابق، ص ٢٤٦.

(٤) ابن النديم. الفهرست، ص ٣١٢.

(٥) المصدر السابق، ص ٣١٢.

(٦) المصدر السابق، ص ٣٠٦.

هذه بعض الأعمال التي ظهرت قبل عصر ابن النديم، وهي بالطبع لا تمثل كل ما أنجز، وإنما هي تمثل ما وصلنا خبره من خلال "الفهرست"، غير أنها كافية للتأكيد على حقيقة أن فهرست ابن النديم كان مجرد حلقة في ذلك العقد الذي تكونت حباته عبر الزمن، وبدأ مع القرون الأولى للهجرة.

فهرست كتب جابر بن حيان:

مع نهاية القرن الثاني الهجري يطالعنا عمل بليوجرافي لم يكن يُتصور أن يظهر في تلك الفترة البعيدة. فالكُل أجمع على أن ابن النديم هو رائد علم البليوجرافيا لدى العرب والمسلمين، وأن كتابه "الفهرست" هو الجهد البليوجرافي الأول، لكن جابر بن حيان المتوفى سنة ٢٠٠ للهجرة، والذي يعد أحد العلماء المتقدمين في الكيمياء والطبيعة، إلى جانب صولاته في العلوم الأخرى كالطب والفلك والفلسفة وغيرها، أتم قبل وفاته (أي خلال القرن الثاني الهجري) فهرستاً لكتبه بعامة، وفهرستاً آخر لمؤلفاته في الصنعة بخاصة.

ولم يكن دليلنا إلى هذين العاملين سوى كتاب "الفهرست" الذي أرخ لهذا الجهد وصاحبه، ولولاه ما بقي له ذكر، وما كانت لأحد دراية أو معرفة به. فإذا تأملنا المقالة العاشرة من "الفهرست" وجدناها تتضمن ذكر جابر بن حيان مع قليل من خبره^(١)، وفي ثنايا كلامه يصرح ابن النديم بأنه استقى المؤلفات التي يوردها من فهرست أعده جابر نفسه، ويذكر أن له فهرسين: أحدهما كبير، والآخر صغير، الأول لمؤلفاته في الكيمياء والطبيعة - وهما صنعته - وغيرهما من العلوم، والآخر لمؤلفاته في الصنعة فحسب.

وهذا العمل البليوجرافي المبكر يستحق أن نقف عنده، وتناوله من جميع جوانبه تحليلاً وتوضيحاً.

الملاح العامة:

ينقسم فهرست جابر بن حيان إلى قسمين كما سبق أن أسلفت:
الأول: فهرست كبير يحوي جميع ما ألفه في جميع العلوم بما فيها الكيمياء والطبيعة.
والثاني: فهرست صغير يحوي ما ألفه في الكيمياء والطبيعة فحسب.

(١) ابن النديم، الفهرست، ص ٤٢٠.

وبأمل هذا التقسيم سنلاحظ أنه يمتنع بكثير من منطقية وذكاء، وينم عن بصيرة مستتيرة توافرت لدى جابر، حيث أدرك في تلك الفترة المبكرة أن نوعية قراء كُتبه في الصنعة تختلف عن قراء باقي كُتبه في العلوم الأخرى؛ فأثر الفصل بينهما^(١).

ومن الواضح أن هذا الفهرست عمل فردي يرتبط بشخص واحد هو جابر نفسه، إذن فهو يُصنّف على أنه "بليوجرافية مؤلف"؛ أي: قائمة تحصر ما ألفه شخص ما، وهو نمط شائع في عصرنا الحالي.

وابن النديم يورد مؤلفات جابر نقلاً عن فهرسته كما ذكر، ويدلل على ذلك قوله: "قال محمد بن إسحق: قال جابر في كتاب فهرسته...^(٢)". وهو يوردها كما ذكرها جابر، وبضمير المتكلم يقول: "ألفت بعد هذه الكتب ثلاثين رسالة لا أسماء لها، ثم ألفت بعد ذلك أربع مقالات، وهي...^(٣)".

ويلاحظ أن ابن النديم اهتم بجابر ومجهر مؤلفاته، فهو يذكرها تفصيلاً، ويفرد لها في كتابه بضع صفحات؛ وقد يرجع ذلك إلى كون جابر ينسب إلى الشيعة وقيل إنه من زعمائها^(٤)، فليس بمستغرب اهتمام ابن النديم به مع ما يُعرف عن الأخير من انتماءات شيعية. وقد أورد ابن النديم مؤلفات جابر في مذاهب الشيعة في مواضعها من الفهرست كما ذكر^(٥).

بيانات الوصف:

من الأسس التي لا بد من توافرها في أي عمل بليوجرافي بيانات الوصف الخاصة بالأوعية التي تتضمنها القائمة. وفي العصر الحديث قننت مجموعة من البيانات، وأصبحت هناك قواعد ومعايير لا بد من الالتزام بها.

إلا أن ما ينطبق على عصرنا الحالي لا يمتد بالضرورة إلى عصر يعتبر الكثيرون أن ظهور عمل بليوجرافي فيه ضربٌ من الأحداث الجسام التي لا بد من التوقف عندها والتأريخ لها ولذلك فإننا حين تناول فهرست جابر بن حيان من ناحية الوصف لا يصح أن نخضعه

(١) عبد الستار الحلوجي، السابق، ص ٩٠.

(٢) ابن النديم، الفهرست، ص ٤٢٢.

(٣) المصدر السابق، ص ٤٢٢.

(٤) المصدر السابق، ص ٤٢٠.

(٥) المصدر السابق، ص ٤٢٠.

لمقاييس عصرنا وتحكماته، وإنما ينبغي أن يُقاس بمقاييس ذلك العصر البعيد الذي خرج فيه إلى حيز الوجود.

فإذا تأملنا هذا العمل وجدنا في البداية ذكرًا لمؤلفات جابر كتابًا كتابًا مع تسمية هذه الكتب بأسمائها، ثم يذكر جابر بعدها أنه ألف سبعين كتابًا، ويذكر بعضًا منها، ويذكر أحيانًا أنه ألف مجموعة كتب دون أن يسميها؛ لأنها - على حد قوله - لا أسماء لها، فهو يقول - مثلاً - : "ألفت بعد ذلك ثلاثين رسالة لا أسماء لها . . ."^(١). وأحيانًا يذكر أنه ألف مجموعة كتب في موضوع من الموضوعات متبعا في تأليفها منهجًا أو رأيا محددًا، كقوله: "ثم ألفت كتب المنطق على رأي أرسطاليس . . ."^(٢)، كما نجد أنه ألف مجموعة كتب، ويذكر موضوعها دون أن يذكر أية عناوين، مثل قوله: "ألفت ثلثمائة كتاب في الفلسفة وألف وثلثمائة كتاب في الحيل . . ."^(٣).

فالثبت إذن أن جابر يذكر اسم الكتاب في أغلب الأحيان، ولا يزيد على ذلك شيئًا، فبيانات الوصف عنده تقتصر على ذكر العنوان لا أكثر، إلا أننا مع نهاية قائمته نلاحظ كتابًا واحدًا فحسب لا تقتصر بياناته على ذكر عنوانه، وإنما تحدد حجمه وعدد أوراقه^(٤). ولست أدري ما هي الأسباب التي جعلت هذا الكتاب بالذات يحظى بما لم تحظ به بقية مؤلفات جابر؟! وما هي المميزات التي تميز بها ليتفرد وحده بأكثر من بيان وصفني واحد، هذا البيان الذي لم يذكر حتى لبعض المؤلفات الواردة بالقائمة؟!، فهو ينص على أن عنوان الكتاب هو (الزيج)، ويصف حجمه بقوله: (اللطيف)، ثم يذكر أنه جاء في نحو ثلثمائة ورقة.

وهنا تسأَل: ما دام الرجل قد استطاع أن يذكر عدد أوراق أحد مؤلفاته، فما الذي منعه أن يكرر هذا مع باقي كتبه أو حتى جزء ولو صغير منها؟! .

طريقة التنظيم:

من المؤكد أن فهرست جابر بن حيان بما تضمنه من مؤلفات لم يخضع لترتيب موضوعي أو هجائي أو حتى شكلي:

(١) ابن النديم، الفهرست، ص ٤٢٢.

(٢) المصدر السابق، ص ٤٢٣.

(٣) المصدر السابق، ص ٤٢٢.

(٤) المصدر السابق، ص ٤٢٣.

فهو يذكر جميع مؤلفاته دون أن يضع كتب الحيل - مثلاً - في ناحية، وكتب الفلسفة في ناحية أخرى، وكتب الطب في ناحية ثالثة، وإنما أورد جميع مؤلفاته في الموضوعات المختلفة دون تصنيف.

وهو لم يُصنف المؤلفات على حسب شكلها، والدليل على ذلك أن الكتب والرسائل والمقالات جاءت جميعاً في سياق واحد دون فصل أو تحديد.

ومع أول بضعة كتب سنكشف فوراً أنه لم يرتبها هجائياً.

فهل جاء فهرست جابر خالياً من أي نوع من أنواع الترتيب أو التنظيم؟!

ولكي نجيب عن هذا السؤال علينا أن نتوقف قليلاً أمام هذا الفهرست، وأن نتمعن في الطريقة التي أورد بها جابر مؤلفاته؛ لنكشف بعد قليل أنه ربما يكون قد رتبها ترتيباً زمنياً^(١)، فهو يقول: "ألفت بعد هذه الكتب ثلاثين رسالة لأسماء لها، ثم ألفت بعد ذلك أربع مقالات، وهي: ...، ثم ألفت بعد ذلك أربعة كتب، وهي: ...، وألفت بعد ذلك عشرة كتب على رأي بليناس صاحب الطلسمات"^(٢). وطريقة الحديث هنا تدل على أنه اتبع في ذكر كتبه ترتيباً زمنياً، فهو يوردها مرتبة حسب زمن كتابتها أو تأليفها لها.

لكن هذا الترتيب الزمني لمجموعات كتبه لا يعني بالضرورة أن تكون جميع مؤلفاته التي حصرها في قائمته هذه مرتبة ترتيباً زمنياً، وأغلب الظن أنه إن كان هناك ترتيب زمني بالفعل فهو يقتصر على المجموعات. ولنتأمل ثانية قوله:

"ألفت ثلاثين رسالة...، ثم ألفت بعد ذلك أربع مقالات...، ثم ألفت بعد ذلك أربعة كتب..."

فهو يذكرها بالمجموع (ثلاثين، أربع)، بحيث يمكن القول بأن هذه الرسائل الثلاثين قد ألفت قبل المقالات الأربع التي تلتها، وهكذا. أما أن تكون كل مقالة من الأربع مثلاً قد جاءت في الترتيب حسب زمن الكتابة فهو أمر أراه عسيراً للغاية، ولو كان ممكناً فما الذي حال دون أن يورخ جابر لكل مؤلف من مؤلفاته: فيذكر العنوان وسنة التأليف؟!

وعموماً فإن مما يُحسب له أنه أول عمل ببلجيوراجي وصلنا خبره حتى الآن، قد اتبعت في وضعه طريقة ترتيب ما، وإن كانت غير محكمة أو مضبوطة.

(١) عبد الستار الحلوجي. مصدر سابق، ص ٩٠.

(٢) ابن النديم. الفهرست، ص ٤٢٢.

ومهما يكن من شيء فإن عمل جابر بن حيان الكيميائي العربي الذي عاش قبل ابن النديم بنحو قرنين من الزمان يعد دليلاً لا مراء فيه على أن الأخير لم يكن هو الأب الشرعي لعلم الببليوجرافيا، وأن كتابه "الفهرست" رغم تميزه لم يكن الجهد الأول في تاريخ علم الببليوجرافيا لدى العرب والمسلمين.

ملاحم من التراث الفارسي والتركي في شعر مجيب المصري

أ. د. عبد الرازق بركات^(*)

حسين مجيب المصري، هو عميد الدراسات الشرقية في مصر والعالم العربي، وواحد من أنجب علماء مصر الأفاضل في القرن العشرين. من الله عليه بأسباب التميز والتفرد؛ فهو قاموس للغات عديدة، منها ثمان حية وخمس قديمة، وهو موسوعة معرفية متنقلة في اللغة والأدب والتاريخ والفلسفة والاجتماع وعلم النفس، وهو شاعر رومانسي مرهف الحس، وفوق ذلك، أحسب أن الألم الذي تشبعت به روح المصري كان أهم روافد العبقرية والإبداع لديه.

قضى المصري عمره المديد دارساً للأدب المقارن في العربية والفارسية والتركية والأردية، ومدرساً له في الجامعات المصرية. ولم يكن للصدفة دور في وجوده في هذا الميدان؛ فقد اختاره هو لنفسه عن اقتناع تام، وإدراك لنبل الرسالة. من هنا كانت حياته مع الأدب الإسلامي والتراث الإسلامي، حياة عاشق مستغرق بكلية في معشوقه، ذاهل عن نفسه وعن الأغيار، لا يصرفه شيء عما ارتضى واختار، صابر على ما تبليبه به الأقدار.

وبفضل من ذلك العشق صار أغزر علماء الدراسات الشرقية المعاصرين إنتاجاً وتأليفاً؛ فقد ألف أكثر من خمسين كتاباً في ميدان الأدب الإسلامي المقارن، وأكثر من عشرين كتاباً في مجالات الثقافة الإسلامية المتفرقة، والترجمة عن اللغات الشرقية والأوروبية، فضلاً عن مراجعة كثير من الترجمات الغربية لمعاني القرآن الكريم في الفرنسية والروسية وغيرها من اللغات الأوروبية. هذا بالإضافة إلى ست مجموعات شعرية بالعربية، وديوان بالفارسية، وآخر بالتركية.

والذي يعيننا هنا هو شعر مجيب المصري؛ ذلك الشعر الذي يعد ظاهرة فريدة في الشعر العربي المعاصر. فهو — فيما أعلم — الشاعر العربي المعاصر الوحيد الذي تتجلى في شعره تجليات التراث الإسلامي الفارسي والتركي بكل قضاياها الصوفية والفلسفية والشعرية وأن ذلك أجرى على شعره سمات وصفات جعلته فريداً في ديوان الشعر العربي المعاصر.

وتلك حقيقة ما فتى مجيب المصري يقررها في مقدمات دواوينه كلها، ويعتبرها وجهاً من وجوه تميزه عن الشعراء كافة، من ذلك قوله في مقدمة ديوانه "موجة وصخرة": "لقد تمكن الأدب

(*) أستاذ بآداب عين شمس.

الفارسي والتركي إلى جانب الأدب العربي في شعوري وتكيري، لاشتغالي بهذه الآداب دارساً ومدرساً. فما كان بدعاً ألا أكون غير ما أكون، وأمسى حتماً عليّ أن أصدق مع شعوري وتكيري مكناً إلى خلفية ثقافية بعينها بعد أن جمعتها من أطرافها، وطرقها في كل أبوابها. وتأتي لي أن أعبر عن الأدب الإسلامي الذي يتألف من أدب العرب والفرس والتركي على النحو الذي عبر به أعلام الأدب الفارسي والتركي بخاصة^(١).

ولا شك أن التراث الفارسي والتركي تجليات واضحة وعديدة في شعر مجيب المصري سوف تلمس أهمها في مجال التصوف، والفلسفة الإسلامية، والشعر الفارسي والتركي بأعلامه وصوره البيانية والرمزية.

أولاً - ملاحم من التراث الصوفي عند الفرس والتركي وانعكاسها في شعر مجيب المصري

الصلة بين التصوف والتشيع صلة وثيقة، وإليها يرد الفضل في ذوق التصوف واتساره في إيران وأقاليمها. فمن المعلوم أن التصوف ذاع وشاع في إقليم خراسان، حتى أصبح هذا الإقليم أول مركز له، ثم انتقل منه إلى تركستان. وكما كانت همدان ونيسابور ومرو مقراً للصوفية في القرن الثالث الهجري ازدحمت بخاري وفرغانة بهم في القرن الرابع، ثم انتقل التصوف من إيران إلى الأناضول في القرن السادس الهجري، وتوالت هجرة المتصوفة إليها، وما وافى القرن السابع حتى كانت مدن الأناضول مركزاً للدعاية الصوفية التي يقوم بها أتباع الطريقة اليسوية والحيدرية وغيرها.

كما استقبلت الأناضول في تلك الفترة أفطاب التصوف من كل أنحاء العالم الإسلامي؛ حيث قصدها محيي الدين بن عربي، والسهوردي، والشاعر الصوفي الفارسي جلال الدين الرومي الذي استوطنها بعد أن صحب أباه بهاء الدين في رحلته إليها من إيران، ويعتبره الأتراك الأب الروحي للشعر العثماني الديواني، وينسبون إليه أبياتاً من الشعر التركي يعتبرونها باكورة الشعر العثماني^(٢).

ولا ريب أن الشعر العثماني نشأ نشأة صوفية خاصة على يد شيخ التصوف مثل سلطان ولد بن جلال الدين الرومي، وخليفته في مشيخة الطريقة المولوية، ويونس أمره، وعاشق باشا،

(١) د. حسين مجيب المصري؛ موجة وصخرة، ص ٧.

(٢) عبد الرزاق بركات؛ النشأة الصوفية للأدب التركي العثماني، ص ٥.

وغيرهم. ليس ذلك فحسب، بل ظل التصوف مهمنا عليه طوال عصوره حتى قيام الجمهورية التركية الحديثة، وظهور تيار الأدب القومي الذي تغذى من روافد غربية جديدة^(١). ولا يعني ذلك أن شعراء الترك العثمانيين كانوا جميعاً من المتصوفة طوال تلك الحقبة الزمنية الطويلة التي امتدت لأكثر من سبعة قرون؛ فلقد كان أكثرهم لا تربطه بالتصوف رابطة سلوكية عملية، ولا يسلك مسلك المريد أو الشيخ في طريقة صوفية بعينها، وإنما كان التصوف يمثل إطاراً فنياً لكل التجارب الشعرية، سواء أكان الشاعر صوفياً أو غير صوفى.

وتعكس عناوين دواوين مجيب المصري الملمح الأول لشملة التراث الصوفي عند الفرس والترك؛ إذ أنها:

١- تلزم كلها الثنائية التي درج عليها شعراء الفرس والترك في عناوين مشوياتهم ومنظوماتهم الصوفية، مثل: "هنگ وباده"، و"رند وزاهد"، و"ليلی و مجنون" . . . الخ، فترى عناوين دواوينه: شمعة وفراشة، وردة ولبلبل، حسن وعشق، همسة ونسمة، شوق وذكرى، موجة وصخرة، كلها تلزم الثنائية والتكبير، وهذا مالا عهد للشعر العربي به.

٢- عنوانا ديوانيه الأول والثاني (شمعة وفراشة - وردة ولبلبل) صورتان رمزيتان شاعتان في الشعر الفارسي والتركي؛ فالفراشة عندهم رمز للعاشق الصوفي المستغرق بكلية في عشق الشمعة (رمز الحقيقة الإلهية)، والفراشة مجذوبة منذ الأزل نحو نور الشمعة، فتظل تحلق حولها، وكلما زاد قربها زاد عشقها، حتى تلقى بنفسها في نار الشمعة، فتحترق بنار النور، وهنالك تنفى، لكن فناءها عين بقائها.

وهي صورة موجودة في تراث صوفي عربي كبير، هو "الحلاج"، مع وضع المصباح مكان الشمعة؛ فيقول: "الفراس يطير حول المصباح إلى الصباح، ويعود إلى الأشكال؛ ليخبرهم عن الحال بأطف المقال، ثم يرح بالذلال طمعاً في الوصول إلى الكمال . . . لم يرض بضوئه وحرارته، فألقى فيه جملته، والأشكال ينتظرون قدومه، ليخبرهم عن النظر حين لم يرض بالخبر، فحينئذ يصير متلاشياً متطائراً، ويبقى بلا رسم وجسم واسم ووسم، فلاي معنى يعود إلى الأشكال؟ وبأي

حال بعد ما حاز ؟ فمن وصل إلى النظر استغنى عن الخبر، ومن وصل إلى المنظور، استغنى عن النظر!"^(١).

أما صورة الوردة والبلبل، فهي صورة رمزية أخرى للفكرة نفسها؛ فالبلبل الغريد هو رمز للعاشق الوهّان، الذي ما فتئ ينوح على الغصن، ويذرف الدمع الهتون، وما أنداء الفجر التي تبلل الوردة إلا دموع البلبل التي أذرفها طيلة يومه ! هنالك ترق الوردة له، وتخرج من كمها، وتخلع ثيابها، وتكشف مفاتها ! وما أن يشرع البلبل في التمتع بالكشف، حتى تهب ريح عاصف تنزع البلبل من وردته اتزاعاً، وتدفعه في طريقها أنى تشاء، فيظل عمره في نواحٍ موصول شوقاً إلى الوصال المأمول.

٣- عنوان ديوانه الثالث (حسن وعشق) استعاره المصري من عنوان منظومة "حسن وعشق" للشاعر التركي الصوفي المولوي "الشيخ غالب". وهي قصة صوفية رمزية بديعة من عيون الشعر التركي العثماني، فحواها: أنه وُلد في قبيلة "بني الحجة" فتى يقال له "عشق"، وفاتة يقال لها "حسن"، قد جمعهما طلب العلم على يد "مولانا جنون"، فحقق قلبهما بالعشق، ونعما بالوصال في "روضة المعنى" التي يحرسها "اللفظ". فلما شاع أمر عشقهما حالت القبيلة بينهما، حتى برح بهما الحجر، فطلب "عشق" يد "حسن" من أهلها، فطلبوا إليه أن يرحل إلى "مدينة القلب" ويأتيهم منها "الكيمياء". فانطلق عشق في طريق موحشة تكنفها الأخطار، واجتاز صحاري ترتع فيها المردة والشياطين، لكنه ينجو بمساعدة "اللفظ"، حتى بلغ "مدينة القلب" فوجد هنالك بغية.

فإذا تجاوزنا العناوين إلى الدواوين وجدناها عامرة بكثير من القضايا الصوفية التي تمثل لباب الشعر الفارسي والتركي، ولا تكاد تخلو منها قصيدة أو غزلية أو منظومة فارسية أو تركية عثمانية. وتلك هي أهم تجليات التراث الصوفي الفارسي والتركي في شعر مجيب المصري:

١- الغربة الصوفية:

الغربة كما فهمناها من كلام ابن عربي لها ثلاث درجات:

الأولى: غربة الزوج عن الوطن الأول، ويقصد به الجنة؛ وهي الغربة التي استشعرها آدم عليه السلام لحظة هبوطه إلى الأرض، وفراقه وطنه الأول، واستشعاره الوحشة والحزن إلى العودة إلى الوطن الأول.

(١) لويس ماسينيون وبول كراوس: أخبار الحلاج، ص ٧٣.

الثانية: غربة الانفصال عن رحم الأم، وهي التي تكون بالميلاد، واستهلال المولود قدومه إلى الحياة باللبكاء. فهي لحظة تعادل لحظة هبوط آدم إلى الأرض بكل ما صاحبها من وحشة وخوف وقلق. وفي هذا المعنى يقول ابن الفارض في التائية الكبرى أو "نظم السلوك":

وَيُنْبِيكَ عَنْ شَأْنِي الْوَلِيدُ وَإِنْ نَشَأْ	بَلِيدًا بِالْهَامِ كَوْحِي وَفُطْنَةً
إِذَا أَنْ مَنْ شَدَّ الْقِمَاطَ وَحَنَّ فِي	نَشَاطٍ إِلَى تَفْرِجِ إِفْرَاطِ كَرَبَةٍ
بِنَاغِي فَيُلْغِي كُلَّ كُلِّ أَصَابِهِ	وَيَصْفَى لِمَنْ نَاغَاهُ كَالْمَتْنَصِّ
وَيُنْسِيهِ مَرُّ الْخُطْبِ حُلُوَّ خُطَابِهِ	وَيَذْكُرُهُ نَجْوَى عَهْدٍ قَدِيمَةٍ
وَيُعْرِبُ عَنْ حَالِ السَّمَاعِ بِجَالِهِ	فَيُبَيِّنُ لِلرَّقْصِ انْتِقَاءَ النَقِصَةِ
إِذَا هَامَ شَوْقًا بِالْمَنَاغِي وَهُمْ أَنْ	يَطِيرَ إِلَى أَوْطَانِهِ الْأُولَى ^(١)

الثالثة: غربة الخروج عن المألوف؛ وهي غربة خاصة الخاصة من أهل الذوق والعرفان، وأهل التقرد والإبداع الذين يغتربون عن مألوف ذويهم وأهلهم وأوطانهم، ويحبون في غربة ولم تترجح أنفاسهم عن ديارهم^(٢).

وقد أولع متصوفة الفرس والترك بغربة النزوح عن الوطن الأول، وأكثروا من ترديدها في شعرهم، ومن ذلك قول حافظ الشيرازي:

من ملك بودم فردوس برين جايم بود
آدم آورد دراين دير خراب آبادم

ومعناه:

كنتُ ملكاً وكان الفردوس الأعلى مكاني
فجاء آدم وفي هذا الدير الحزب ألقاني
وقد رسم جلال الدين الرومي صورة رمزية تعبر عن هذه الغربة، فجعل الناي معادلاً موضوعياً للإنسان يعبر من خلاله عن محنة الوجود الإنساني على الأرض. فقد كان الناي في الأصل عوداً في القصباء، ثم قدّم من جذوره، فجف وشف من شدة الحزن على فراق الوطن والأحبة، ثم أكتوى بنار الفراق حين ثقبه؛ ولهذا حين ينفخ فيه الهواء ينبعث صوته حزناً وأينناً وحنيناً، يقول الرومي:

شنوا زنی چون حکایت میکند از جدائیها شکایت میکند

(١) عمر بن الفارض: ديوان ابن الفارض، ص ٤٨.

(٢) محمود رجب: الاغتراب، ص ١٨٠.

کرنیستان تامرا ببریده اند
سینه خواهم شرحه شرحه از فراق
هر کسی کودور ماند از اصل خویش
من بهر جمعیتی نالان شدم
هر کسی از ظن خود شد یار من
آتشست این بانگ نای نیست باد
آتش عشقست کاندن نی فتاد
نی حریف هرکه از یاری برید
همچونی زهری و تریاقی که دید
ومعناه:

استمع إلى هذا الناي يأخذ في الشكاية
منذ أن كان من الغاب اقتلاعي
ابتغى صدرًا يمزقه الفراق
كل من يبقى بعيدًا عن أصوله
نائجًا صرتُ على كل شهود
ظن كل امرئ أنه صار رفيقي
إن هذا الأتین نار وليس هواء
ونار العشق التي نشبت في الناي
الناي صديق لكل من افترق عن أليفه
فمن رأى كالناي سماءً وترياقًا ؟

ومن الفراق يمضي في الحكاية
ضج الرجال والنساء من صوت التیاعی
کی أبث شرح آلم الاشیاق
ولا يزال یروم أيام وصاله
وقربًا للشقی والسعيد
لکنه لم یبحث من داخلي عن أسراري
وکل من لیس لديه هذه النار فهو هباء
وغلیان العشق هو الذي سري في الخمر
ولقد مزقت الحجب عنا أنفاسه
ومن رأى كالناي نجیًا ومشاقًا؟^(١)

وقد استعار المصري تلك الصورة من جلال الدين الرومي، وأكفى بالإشارة إليها في قصيدة
"لماذا من دیوان حسن وعشق" في قوله:
وكم أن نای العشق من فرط ما به
وحن إلى قصبائه بعد فرقة

(١) د. إبراهيم الدسوقي شتا: مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، ج ١، ص ٣٥ - ٣٦.

لكنه في قصيدة "ياناي" من ديوان "شمعة وفراشة" جعل القصيدة كلها ذات موضوع واحد، هو الناي، وتمثل فيها فكرة الرومي وصورته، مع ولوع بالطرب في سمة الشجن الوجودي الملازم لحال الغربة، فقال:

<p>وعلى القنّاد رميت بالوجدان زينتها بسواحر الألحان خفاقة للعاشق الهيمان يضنيك لاح بجسمك الوهنان عجباً وما للنار من وقدان يا ناي من تشجيه بالحنان ؟ قد قلّتها لكن بغير لسان تجرى ولكن ما بكت عينان بالحب بين الصحب والخلان إلا التسميم يهف في العيدان وله الخفيف ترمم الجذلان فأصبت منه بأشام الحدّثان للوصل عهد ماله من ثانٍ رتل أساك فنحن مشبهان لا يدري ما البلوى سوى الحزان^(١)</p>	<p>يا ناي أشعلت الأسى بجناني في نوحك المدموع أنه مهجة في قلبك المصدوع زفرة فرقة إن الضنى يضويك والوجد الذي ما بين جنبيك الهواء مردد بالله من تشكو وماذا تشكي ؟ يا ليت شعري من سيدرك قوله يا ليت شعري من يكفكف عبرة قد كتّ في القصباء تنعم هانئاً شمل جميع لا يفرق بينه ويعانق القد اللطيف شبيهه حتى أدار الدهر كوكب نحسه ونزعت من بين الأحبة وانقضى أشرح هواك لمن درى معنى الهوى لا يفهم الأشواق إلا شقيق</p>
---	---

ومن الطريف أن المولوية يسمون الناي "ناي منصور" أي ناي منصور الحلاج؛ إشارة منهم إلى أن الحلاج هو المثل الأعلى للغربة.

٢- العشق الإلهي:

العشق الإلهي هو الفرض الرئيس واللحن العذب المحب لدى جمهرة شعراء الفرس والترك. وحديثهم عن العشق الإلهي يقوم على ثلاث فكر أساسية:

(١) د. حسين مجيب المصري: شمعة وفراشة، ص ٩٥ - ٩٦.

الأولى: أن العشق هو سبب الخلق؛ فعندهم أن الله إنما خلق العالم ليعرف أو ليعشق، وليعرفه ويعشقه العالمون؛ ولذلك كان العشق مدار كل شئ في هذه الدنيا، فهو ماء حياة المعرفة بالله، ولولاه ما عرف الناس ربهم، وما رحمهم ربهم. ويسوقون في ذلك حديثاً قدسياً يقول: "كنت كثرًا محققًا، فأردت أن أعرف، فخلقت الخلق، فبهم عرفوني". وفي هذا المعنى يقول الشاعر التركي "إبراهيم حقي":

عشق انوار عقل وایماندر	سر اسلام وحسن واحساندر
عشق توحید صادق اولمشدر	مونس جان عاشق اولمشدر
عشقدر مطلبی خفی وجلی	هم اودر قصد هر نبی وولی
عشقدر سر شبلی وحلاج	جمله سرور سرینه اولمش تاج
عشقدر حسن آدم وحوی	مقعد صدق جنة المأوی
عشق بنای چرخ اعظمدر	عقل کلیدر اور روح اکرمدر
عشق معراج انبیا اولمش	خلعت وتاج اولیا اولمش
عشقدر نور ومنبع انوار	هم اودر سر ومعدن اسرار
عشق عرش اولدی فرش ولوح وقلم	بولدی اندی شفایی درد والم
عشقدر سرفقی وهم اثبات	بجر توحید اودر قمو آیات ^(١)

ومعناه:

العشق نور العقل والإيمان	وسر الإسلام والحسن والإحسان
العشق هو التوحيد الصادق	وهو مؤنس روح العاشق
العشق هو المطلب الخفي والجلي	وهو قصد كل نبي وولي
العشق هو سر الشبلي والحلاج	وهو لرأس السرور تاج
العشق هو حسن آدم وحواء	وهو مقعد صدق جنة المأوى
العشق هو بناء القلب الأعظم	وهو العقل الكلبي والروح الأكرم

(١) إبراهيم حقي: إبراهيم حقي ديواني، ص ٥٣.

العشق هو معراج الأنبياء	وهو خلعة وتاج الأولياء
العشق هو النور ومنبع الأنوار	وهو السر ومعدن الأسرار
العشق هو العرش والفرش واللوح والقلم	وفيه شفاء لكل ألم
العشق هو سر النفي والإثبات	وهو بحر التوحيد الزاخر بالآيات

وقد تمثل المصري ذلك المعنى، فقال، في قصيدة "قلب من ديوان" موجة وصخرة:

هو العشق أبدي لنا قطرة	فسالت مدادا لسفر عظيم
تجلى ببرق السنا ذرة	وفيه الشموس اختفت والنجوم
وللعالمين أتى صورة	للك الدنئى ما عليه تقوم
كأن الخليل به مرة	رأى جنة في لبيب الجحيم
مكان وكون به أغرقا	أفي سيله قط شئ يعوم ^(١)

وقال في ذلك أيضاً في قصيدة "غروب من الديوان نفسه:

إن حسن الوجوه مرآة رب	هو حسن في ذرة منه يسرى
سبب الخلق لم يكن غير حب	يا لسر محير يا لسر

أما الثانية: فهي أزلية العشق الإلهي؛ حيث يذهب المتصوفة إلى القول بأن العشق تحفة أزلية أودعها الله قلوب خلقه وهم في عالم الذر، فأشرقت شمس العشق في قلوبهم قبل أن يخرجوا إلى هذا الوجود عياناً . ويستندون في ذلك إلى قوله عز وجل في سورة الأعراف "وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين" (آية ١٧٢) . وإلى هذا المعنى يشير ابن الفارض في قوله:

وأخذك ميثاق الولا حيث لم أبين	بمظهر لبس النفس في فسئ طينتي
وسابق عهد لم يحل مذ عهدته	ولاحق عقد جل عن حل فترة ^(٢)

(١) د . حسين مجيب المصري: موجة وصخرة، ص ٦٤ - ٦٥ .

(٢) عمر بن الفارض: الديوان، ص ٢٧ .

ويقول أيضاً في التائية نفسها:

مَنحت ولاها يوم لا يوم قبل أن بدت عند أخذ العهد في أوليتي
فلت ولاها لا بسمع وناظر ولا باكساب واجتلاب جبلة
وهمت بها في عالم الأمر حيث لا ظهور وكانت نشوتي قبل نشأتي^(١)
ويطلق مَصوفة الفرس والترك على يوم العهد "روز الست" أي "يوم الست"، وفيه يقول حافظ:
براو ای زاهد وپر در دکشان خرده مگیر
که نداند جزاین تحفه بما روز الست
ومعناه:

اذهب أيها الزاهد ولا تلومن مثملي الكأس
فما منحونا سوى هذه التحفة يوم الست

ويقول عبد الرحمن الجامي في معنى "عشق الصادقين وصدق العاشقين" في مثنوي "ليلي والمجنون": "عندما تنفس صبح الأزل عن العشق نثت العشق نار الشوق في القلم، فأجرى على لوح العدم صوراً جمّة ذات تهاويل بدیعة. فكانت الأفلاك وليدة العشق الذي خرت صریعة لسلطانة أرجاء الأرض".^(٢)

وفي أزلية العشق يقول الشاعر التركي أشرف أوغلو الرومي:

ol dostu ben sevdiğim bu canımdan ileri
ol dostu ben gördüğüm bu gözümünden ileri
Ejel ebed olmadan sohbet anınla idi
işitirdim sözünü bu güşümden ileri^(٣)

ومعناه:

ذاك الحبيب أحببته قبل فتح روحي
ذاك الحبيب رأيته قبل أن تجعل عيني

(١) عمر بن القارض: نفسه، ص ٣٢.

(٢) عبد الرحمن الجامي: ليلي والمجنون، ترجمة د. محمد غنيمي هلال، ص ٧.

(٣) Eşref oğlu: Eşref oğlu Divanı, s. 26

وقبل الأزل والأبد ناجيته
وقبل أن تجعل أذنى سمعت كلامه

وتمثل المصري تلك الفكرة، فقال في قصيدة "شعره من ديوان" موجة وصخرة:

العشق في الأزل البعيد مقدر	من ذلك يدفع إن أراد مقدرًا
وكرهرة منه الفؤاد معطر	وبه الحياة بدت ربيعًا أخضرًا
حرَّ العذاب يذيقه مضي به	يحال أن المر يشبه سكرًا
تسمو وتصفو روحه بعذابه	من كل شائبة لديه تطهرا
يا طالما ظمئت إليه حشاشتي	فإذا سراب لي يخيل كوثرا ^(١)

وأما الثالثة: فهي التلذذ بعذاب العشق؛ إذ لا يرى الصوفية في الألم محنة، بل منحة وهبة عظيمة، وأمانة على الاصطفاء والاجتناء تستوجب الشكر والثناء. فابتلاء الحق تعالى لعباده دليل على حبه لهم؛ والحب مبني على الجور والدلال، وتدوم حلوة الحب ما دام جوره ودلاله. فالبلايا عطايا كما يقول أبو حيان التوحيدي في الإشارات الإلهية.

ولذلك يرى جلال الدين الرومي العلاقة بين الألم والعشق أو الرحمة علاقة حتمية، أو علاقة سبب بمسبب، فيقول في عبارة ديالكتيكية عميقة:

تابگرید ابرکی خندد چمن	تأنگرید طفل کی جوشد لیل
رحمت موقوف آن خوش گریهاست	چون گریست از بحر رحمت موج خاست
بهر گریه آمد آدم بر زمین	تا بود گریان و نالان و حزن ^(٢)

ومعناه:

ما ضحك روض دون بكاء المزن	ولولا بكاء الطفل ما حنَّ اللبن
رحمتي جعلتها على التحيب موقوفة	فهو موجة تائثرة في بحر الرحمة
وآدم أهبط على الأرض من أجل الأنين	فطوبى لكل باكٍ أواه حزين

(١) د. حسين نجيب المصري: موجة وصخرة، ص ٢٤ - ٢٥.

(٢) Abdullah Develioğlu : Süfiler Bağçari, S. 105 (٢)

ومن الصوفية من يبوّج بألمه، ويرى ذلك من قبيل الدلال في العشق، ومنهم من ينكّم ألمه، ويرى أنه ليس من المروءة في العشق أن يبوّج العاشق بالألم؛ فليس بصادق في عشقه من لم يصبر على أذى معشوقه.

ولقد غدا الألم في العشق لذة لا تدانيها لذة لدى فريق من المتصوفة عند العرب والفرس والترك، فهذا الحلاج يشدّ متمنياً العذاب:

أريدك لا أريدك للثواب ولكني أريدك للعقاب
فكل ما أربي قد نلت منها سوى ملذوذ وجدوى بالعذاب^(١)

وهذا ابن الفارض يقول:

وما حل بي من محنة فهو منحة وقد سلّمت من حل عقد عزمي
وكل أذى في الحب منك إذا بدا جعلت له شكري مكان شكري
نعم وتبارج الصباية إن عدتُ عليّ من النعماء في الحب عدتُ
ومنك شقائي بل بلائي منّة وفيك لباس البؤس أسبغ نعمة^(٢)

ويقول الشاعر التركي إبراهيم حقي في ذلك المعنى:

عشقك الم ودردي ويرر گوگلمه لذات اولدر بکا عزت
کیم غممه یا نوب ذوق بولوب جان اوله چون نار عطر اوله دخانی^(٣)

ومعناه:

ألم عشقك يمنح قلبي اللذة وهو لي عزة
وكما احترقت الروح بالفم نعمت بالذوق وصارت كالرمان والعطر لها دخان
وقد تمثّل المصري تلك الفكرة، فقال في قصيدة "يا ليت" من ديوان "موجة وصخرة":

هي شقوتي لي مثل سابع نعمتي إني خلقت وقد شقيت لأكذب
دأبسي أغني للهوى أغنيتني حسبي من الدنيا أنا أن تطرب

(١) لويس ماسينيون: ديوان الحلاج، ص ٣٤.

(٢) عمر بن الفارض: الديوان، ص ٢٦.

(٣) إبراهيم حقي ديواني، ص ٤٥.

وقال في قصيدة "الرقعة الجارحة" من ديوان "شمعة وفراشة":

فإنني لراض وإنني المطيع	ومهما يكن زاد في لوعتي
فما من مجيب وما من سميع	شكاتي لنفسي وشعري لها
فحب يضيع وعمر يضيع	لي الله مرت حياتي سدى

٣- الفناء:

إن استغراق الصوفي في العشق بكليته يصل به إلى الذهول عن نفسه وعن الخلق؛ فيغيب عن الأغيار، ويحضر بالحق، ويشعر أنه قد تلاشى في معشوقه: يرى به، ويسمع به، ويحيا به. وكما تُلقى قطرة في محيط فتمتزج به، ويستحيل الفصل بينها وبينه تكون حال الصوفي العاشق مع الحق عز وجل.

ويجوز أن نسمي ذلك فناءً أو حلولاً أو اتحاداً أو وحدة شهود أو وحدة وجود، فكلها تنتهي إلى الاعتراف بفناء الناسوت وبقاء اللاهوت. فإن كان ذلك ناتجاً عن حال يرد على القلب من غير تصنع ولا اجتلاب ولا أكساب بفعل الاستغراق أو الطرب أو الحزن أو البسط أو القبض، وبزول ظهور صفات النفس، فهو حال ذوقية عرفانية مكنونة، وكلام الصوفي فيها يطوى ولا يُحكى، ويُفسر تفسيراً مجازياً، ولا يؤخذ على ظاهر لفظه، وذلك ما يعرف بوحدة الشهود.

وإن كان ثمة دعوى عقلية فلسفية مستمدة من مؤثرات فلسفية غير إسلامية، ولها صفة المذهب الثابت، فهي وحدة الوجود التي يعتبر ابن عربي من كبار دعااتها. فهو يقول: "سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها"، ويذهب إلى أن وحدة الوجود دعوى تؤيدها فطرة العقل أكثر مما يؤيدها الذوق الصوفي؛ لأنه يقول باستحالة تجلي الحق في الأحدية، فيقول: "إن نظرت الحق به؛ أي : إن اعتبرت وجودك هو وجود الحق، وأسقطت وجودك الخاص كان الحق هو الناظر لنفسه، وكان حكمك لا معنى له. وإن اعتبرت الوجودين، وهو معنى قوله إن نظرتك بك، زالت الأحدية..^(١) فلا موجود بحق إلا الحق، أما سائر الخلق فهم وهمٌ وخيال وظلال، أو مرآة ينعكس عليها جمال الحق.

(١) محي الدين بن عربي: الفتوحات المكية، ص ٢٦٣.

ولتصوفة العرب والفرس والترك كلام كثير في ذلك الباب، نسوق منه على سبيل المثال قول

الحلاج:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا	ليس في المرأة شيء غيرنا
قد سهى المنشد إذ أنشده	نحن روحان حللنا بدنا
أثبت الشركة شركاً واضحاً	كل من فرق فرقاً بيننا
لا أناديه ولا أذكره	إن ذكرني وندائي "يا أنا" (١)

وقوله:

ما زجت روحك روحي	في دنو وبعاد
فأنا أنت كما أنا	كأنني ومرادي (٢)

وقول أبي يزيد البسطامي: "سبحاني ما أعظم شاني"، وقوله: "ما في الجبة إلا الله". وكذلك قول ابن الفارض في التائية الكبرى:

وشاهد إذا استجلبت نفسك ما ترى	بغير مرء في المراتي الصقيلة
أغيرك فيها لاح أم أنت ناظر	إليك بها عند انعكاس الأشعة
ويقول الشاعر الفارسي "الخطيب الأصفهاني:	
که یکی هست و هیچ نیست جزا و	
وحده لا إله إلا هو (٣)	

ومعناه:

هو الأحد ولا موجود إلا هو

وحده لا إله إلا هو

ويقول أبو سعيد بن أبي الخير:

ازمن اثری نماید این عشق زجیست

چون من همه معشوق شدم عاشق کیست

ومعناه:

(١) ديوان الحلاج، ص ٩٢.

(٢) ديوان الحلاج، ص ٥٢.

(٣) Süfiler Bağçarı, S. 208

لم يُبق العشق لي أثرًا؛ فمن أي شيء هو ؟ !
 وإن كنت قد صرت المعشوق فالعاشق من هو ؟ !
 ويقول الجامي:

لا أرى في الوجود إلا هو محوشد نام غير ونقش سوى^(١)

ومعناه:

لا أرى في الوجود إلا هو انمحي اسم الغير ونقش السوى

وكذلك جعل فريد الدين العطار نهاية منظومته العرفانية الرمزية "منطق الطير" لقاء ال "سه مرغ" في ال "سيمرغ" أي فناء الطيور الثلاثين في العنقاء؛ في إشارة منه إلى أن الفناء في المعشوق هو غاية العشاق في عشقهم.

ويقول الشاعر التركي إبراهيم حقبي:

كل ما في الكون وهم أو خيال أو عكوس في المرايا أو ظلال
 كدر آدم عكس مهر لم يزل عالم اولمش موج بحر لا يزال
 مهردن عكس اولماز اصلا منقطع موجه گلمز مجردن هيچ انفصال
 عكس وموحي عين مهر وبحر بيل كيم ايكيلكدر بو وحدته محال^(٢)

ومعناه:

كل ما في الكون وهم أو خيال أو عكوس في المرايا أو ظلال
 فآدم هو عكس شمس "لم يزل" والعالم هو موج بحر "لا يزال"
 وعكس الشمس دوما دون زوال وليس للموج أبدا عن البحر انفصال
 ألا فاعلم أن العكس والموج هما عين الشمس والبحر ووجود الثنائية في تلك الوحدة محال

(١) Süfilir Bağçari, S. 118

(٢) إبراهيم حقبي: ديواني، ص ٤٦.

وقد تمثل المصري تلك الفكرة في مواضع متفرقة من شعره، أهمها قوله في قصيدة "ذكرى" من ديوان "همسة ونسمة":

فهما الحبيب ولا محب سواه	في الحق إن العاشقين لواحد
من كان يعبد بالهوى إياه	في نفسه، إن الحب مشاهد
ممن يحب جماله ورواه	ولعله في كل حسن واجد
ويطيب في لألأها مرآه	الكون مرآة الحبيب وحسنه

ويقول في قصيدة "برمكوب" رسالة "من ديوان" "وردة ذابلة" في سياق حديثه عن فريد الدين العطار، ومنظومة "منطق الطير":

عند عطار خبر	تحتها واد ظَهَرُ
بين أطواد حوتها	سبعة ها قَدْ طوتها
بسواه لم تطر	كل واد فيه سر
واحدًا لا اثنين طرت	أنا العنقاء صرت

وقال في قصيدة "موجة" مستعيرًا صورة جلال الدين الرومي:

قال شيخ الروم قولاً	زادنا فهماً وعقلاً
نحن أمواج بيم	ربنا اليم الخضم

وقوله أيضاً في قصيدة "مصباح" من ديوان "شوق وذكرى":

عجيب عجيب فأنت أنا	وصهبا كئنا حواها إناء
--------------------	-----------------------

والواقع أن شعر مجيب المصري يحفل بكثير من تحليلات التجربة الصوفية، ويستلهم من الشعر الصوفي الفارسي والتركي صوره ورموزه. ولولا خشية الاستطراد لسقنا من شعره نماذج كثيرة للدلالة على ذلك مما لا يتسع له المقام هنا.

ثانياً: ملامح من التراث الفلسفي عند الفرس والترك وانعكاسها في شعر مجيب المصري:

إن جاز لنا أن نعتبر تأملات متصوفة الفرس والترك وخطراتهم وتساؤلات عمر الحيام الوجودية موقفاً فلسفياً فإنه يمكننا القول بأن الشعر الفارسي والتركي كان به ملامح واضحة لتيارين فلسفيين: الأول: تيار الفلسفة الصوفية، وهو التيار الأكثر رواجاً وشيوعاً، والثاني: تيار الفلسفة الشكية أو الأبيقورية، ويأتي على رأسه الحكيم عمر الحيام، وكانت دائرة انتشاره ضيقة ومحدودة بين نخبة معدودة من شعراء الفرس والترك المتأملين المتشيعين للعقل. وسنحاول - باختصار - الوقوف على أهم القضايا التي عالجها كلا التيارين، وانعكاسها في شعر مجيب المصري.

أولاً: تيار الفلسفة الصوفية:

يأتي على رأس القضايا التي عالجها تيار الفلسفة الصوفية في الشعر الفارسي والتركي ما يلي:

المعرفة:

تجتمع كلمة متصوفة الفرس والترك على أن القلب هو مصدر المعرفة، وهو المقدم على العقل في ذلك. من ذلك قولهم إن القلب إذا حصل فيه التصور فاسمه الأول هو التذكر، أما إذا تجاوزنا الفكرة فقد أصبح اسمه عبدة، والتصوير الذي كان من أجل التدبر أضحي عند أهل العقل التفكير، وبترتيب التصورات المعلومة يصبح تصديق غير المفهوم مفهوماً.

فالقلب لديهم هو بيت الحكمة، وبيت المقدس، وبيت العزة، وبيت الحرم، هو مهبط الإلهام والتجلي. وأيما إنسان لم يهده الله السبيل لم ينفعه استخدام أحكام المنطق في فتح المغلق وكشف المبهم.

والحكيم المتفلسف عندهم هو الحائر البائر؛ لأنه لا يرى من الأشياء سوى الإمكان، وهو بالإمكان يثبت الواجب، ويحار من بعد في وجوب الذات. وهو تارة في سير معكوس، وتارة أخرى في التسلسل محبوس. وما دامت ذات الحق بلا ضد ولا نظير لست أدري كيف يتأتى له أن يعرفها.

فهذا شمس الدين التبريزي شيخ جلال الدين الرومي يقول في كتاب "المقالات" في معرض حديثه عن عجز العقل وقصوره: "الجهات الست نور الله، والفيلسوف الغر قد بقى فوق سبع سماوات حيران بين الفضاء والخلاء.. وهو يصبح منكراً؛ أي أن كل ما لا يعرفه عقله لا يكون له وجود؛ ولهذا فهو يشنُّ على الحيام بسبب اتكائه على العقل الذي قاده إلى الالتباس، فتارة يتهم

الخلق، وتارة يتهم الزمان، وتارة يتهم الحظ، وتارة يتهم الحق تعالى، وتارة ينفي وينكر، وتارة يثبت، فإن تحدث فإنما يأتي بأقوال هي ضرب من الوهم الخالك. ^(١)
 وانطلاقاً من ذلك الفهم يأمر جلال الدين الرومي مريديه بترك العقل، والعزوف عن طلب العلم عن طريق الكذب والصحاف، وإنما عن طريق الاستغراق في لذة المعرفة القلبية بالله، فيقول:
 ضع الصحيفة واكسر القلم
 فقد أقبل الساقى منادياً: الصلاة ^(٢)
 والصلا لفظ ينادى به للدعوة إلى شرب الخمر.

وقال حافظ الشيرازي في المعنى نفسه:
 بشو اوراق اگر همدرس مائی
 که علم عشق را دفتر نباشد

ومعناه:

اغسل الأوراق إن كنت جليسنّا
 فليس لعلم العشق دفتر عندنا

وقد فصلَ محمود الشبستري الحديث في ذلك تفصيلاً دقيقاً في منظومة "گلشن راز" أي "روضة الأسرار" فقال ما خلاصته: "يا عجباً لهذا المجهول وهو يبحث عن الشمس وهاجة الضياء بنور شمعة في الصحراء، ولو أن الشمس دامت على حال لما كان شعاعها إلا على منوال" إن من جعل العقل له رائداً وقع في اللبس والحيرة، وطاش صوابه، وأدى ما للعقل من بعد المدى إلى الفضول، والفلسفة والحلول. . . ^(٣).

وهذا الشاعر التركي إبراهيم حقي يضع إلى الله أن يحمره من إنيتة، ويخلصه من العقل والعلم؛ لأن العقل لا طاقة له على فهم العشق، فيقول:

(١) د. محمد السعيد جمال الدين: قصائد مختارة من ديوان شمس تبريز، ص ١٣.

(٢) د. محمد السعيد جمال الدين: نفسه، ص ٤٩.

(٣) د. حسين مجيب المصري: روضة الأسرار لحمد إقبال، ص ٨٠.

بنلکدن ایت خلاص بنی عقل وفندن آَل
کیم علم عشقی فهم ایده مز عقل ذو فنون^(١)

ومعناه:

خلصني من إنيتي وخذني من العقل والعلم
ففي العشق أني للعقل الراشد القدرة على الفهم ؟

ويفسر ذلك المعنى في موضع آخر، بأن المعرفة بالله مثل الفاكهة اللذيذة، والعشق هو لبها،
والعقل هو قشرها . والعشق مثل البحر اللجي، والعقل فيه موج وبخار:
عشق برخوش ميوه در کیم لب وقشری عشق وعقل
عشقی باطن عقل ظاهر ایلمش بر پرده دار
ایکسی بر جنسدر لا بل که بر شیدر ولی
عشق در بحر محیط وعقلدر موج وبخار^(٢)

وقد طرق الشاعر التركي ضيا باشا المعنى ذاته في "تركيب بند" واعتبر العقل هيناً وصغيراً
إزاء الحقيقة، فأثنى له وهو الحدود إدراك المطلق ؟!، فيقول:
قيل صنعت استادى تحيله تماشا دم اورمه اگر عارف ايسه ك چون وچرادن
لا ادراك معالى بو كوچوك عقله گر كمز زيرا بوترازو او قدر ثقلنى چكمز

يا أستاذ العلم تعجب وتحقق وإن كنت تعرف كيف ونإذا فلا تنطق
فهو ميزان صغير لا يتحمل هذا الثقل، حاشاه!^(٣)

(١) إبراهيم حقي ديواني، ص ٧٢.

(٢) عيني اثر، ص ٤٠.

(٣) د. الصنصافي أحمد المرسى وآخرون: دراسات في الشعر التركي، ص ٢١٠.

وقد انعكست تلك الفكرة بجلاء في شعر مجيب المصري، في قصيدة "عقل وقلب" من ديوان "موجة وصخرة" ووضح فيها تأثيره الشديد بما قاله متصوفة الفرس والترك فيها، فقد حمل فيها على العقل حملة شديدة، وجعله السبب في حيرته وضلال فكره؛ لأنه ما قاده قط إلى يقين، بل كلما أطلق له العنان زاد الدرب ظلاماً أمامه. وهناك راح يسترحم العقل أن يدعه يلم شمله، وينهض من عثرته، ويعيد تدبير أمره، فقال:

قَضَيْتُ يَا عَقْلُ عَمْرًا	وَأَنْتَ لِي فِي جَوَارِي
أَكْثُ أَزْرَعُ صَخْرًا	فَمَا جَنَيْتُ ثَمَارِي
مَا قَطُ حَقَّقْتُ أَمْرًا	حَصَلْتُ لَكِنْ خَسَارِي
بِئْسَ حَيْرَةٌ لَسْتُ أَدْرِي	أَلَيْلَتِي أَمْ نَهَارِي
لِي فِكْرَةٌ وَهِيَ تَجْرِي	تَدُورُ حَوْلَ الدَّرَارِي
تَعُودُ لِي وَهِيَ حَسْرِي	كَمَنْ عَدَا لِلْفَرَارِ
مَا اسْتَكْشَفْتُ بَعْدُ سِرًّا	مَنْ بَعْدَ هَذَا الْمَدَارِ
يَا عَقْلُ رَحِمَاكَ دَعْنِي	لَقَدْ مَنَعْتَ قَرَارِي
مَا كَانَ بِالْفِكْرِ مَنِي	إِلَّا دَوَامَ الْعَمَارِ
فِي الْكَوْنِ كَمْ هَمَّتْ أَعْمَى	يُحْيِي وَسُطَّ الْقَفَارِ

ثم يهتف في القلب يستحبه أن يأتي لإيقاظه وفكه من إيساره، وهدايته من ضلاله، فيقول:

يَا قَلْبُ أَقْدَمُ أَعْنِي	وَفَكْنِي مِنْ إِسَارِي
فِي حَيْرَتِي لَا تَدْعُنِي	يَا قَلْبُ كُنْ نَجْمَ سَارِي
فَلْيَهْدِنِي مِنْكَ نَوْرَ	مَلَلْتُ لِمَسِّ جِدَارِي

بل ويردد مقولة المتصوفة المسرفة في الدعوة إلى نبذ العقل والعلم، والاكتفاء بالقلب وحده؛ حتى يتجلى فيه نور المعرفة الدنية، فيقول:

وَفِي كِتَابِي سَطُورَ	مَحْوَتَهَا بِاخْتِيَارِي
مَنَعْتُ سَفَرًا يَمِينِي	طَرَحْتَهُ مِنْ إِسَارِي
مَا زَادَنِي مَنْ يَقِينِي	فَالشُّكَّ مِثْلَ الْإِطَارِ
حَسْبِيَ أَنَا نَوْرُ دِينِي	أَلْقَاهُ أَعْلَى مَنَارِ

ألقاه في القلب عشقاً كالطلّ في جُلُـنار
عرفتُ بالعشق حقاً رفعتُ منه شعاري

الجبر:

تعد مسألة الجبر من المسائل المحسومة والمتفق عليها في الشعر الفارسي والتركي القديم، بتأريه الصوفي والشكّي. فالمتصوفة يذهبون إلى أن الإنسان مجبر في عين الاختيار؛ إذ هو وإن بدا مختاراً في بعض شؤنه، إلا أنه في الحقيقة مجبر على اختيار ما يختار؛ لأنه لا يكون في ملك الله إلا ما يريد، وليست هناك مشيئتان: مشيئة للرب، ومشيئة للعبد، وإنما هي مشيئة واحدة، مشيئة الرب.

وانطلاقاً من ذلك، فإنهم يرون الاشتغال بتدبير أمور الحياة وتصريفها، دليلاً على ضعف الإيمان وعدم التوكل. ولابن عطاء الله السكندري كتاب في "إسقاط التدبير" يسوق فيه الحجج والبراهين على صحة تلك الدعوى.

ويبرهن جلال الدين الرومي على صحة تلك الدعوى أيضاً، بقوله: إن الصوفي عندما يبلغ المقام الأعلى في العشق، ويصبح إنساناً كاملاً يتخلص من كل شيء، ويبقى بالحق؛ وبذلك يتحرر من معركة الحياة والفكر وهمّ الأمس واليوم والغد، وقيود العقل والمنطق، وتصريف أمور الحياة والكسب:

المنّة لله، قد خلصنا من المعركة والنزال
خلصنا من هذا الوادي الوعر، المليء بالشوك والإعسار
بالعشق تعدينا الأيام الثلاثة، وتركنا الأربعين
فحين جاءنا المذكور خلصنا من الذكور
صه، فبهذا العشق، ويعلمه اللدني
كنا في غنى عن المدرسة والأوراق، والتكرار
صه، فبهذا المنجم، وهذا الكنز الإلهي
ضربنا صفحاً عن الكسب، والدرهم والدينار^(١)

(١) د. محمد السعيد جمال الدين: المرجع السابق، ص ٢٥٦ - ٢٥٧.

وقد أيد الخيام تلك الدعوى؛ فمن الراجح أنه كان مؤمناً بالجبرية، وبأن الإنسان مجبر في كل شيء، لا حيلة له ولا اختيار في ميلاده ووفاته وسائر أعماله. وقد تردد ذلك المعنى كثيراً في رسائله؛ فيقول في إحداها: " . . . لعل الجبري أقرب إلى الحق في بادي الرأي، وظاهر النظر من غير أن يتلجلج في هذيانه، ويتغلغل في خرافاته. . . " .

كما تحفل الرباعيات المنسوبة إليه بإشارات كثيرة تقطع بصحة اعتقاده بالجبر، منها قوله:

آورد باضطرارم أول بوجود
جز حيرتم ازجهان چيزی نقرود
رقتیم باکراه وندانیم چه بود
زین آمدن وبودن ورفتن مقصود

ومعناها:

أتى بي لهذا الكون مضطراً فلم
تزد لي إلا حيرة وتعجب
وعدت على كره ولم أدر أنني
لماذا أتيت الكون أم فيم أذهب؟^(١)

وبناءً على ذلك ذهب إلى الزعم بأن نسبة أفعال العباد إليهم نسبة مجازية؛ لأنها قدر محتم عليهم، ففعله ولم يكن لهم بد من فعله أو تركه؛ فيقول:

صیاد ازل که دانه در دام نهاد
صیدی بگرفت و آدمش نام نهاد
هر نیک و بیری که میرود در عالم
او میکند و بهانه بر عام نهاد !!

ومعناها:

صیاد ذا الدهر ألقى الحب في شرك
فصاد صيدا وقد سماه إنسانا
فكل خير وشر منه قد نشأ

(١) عبد الوازق بركات: تأثير رباعيات الخيام في الشعر العربي والتركي الحديث، ص ٩٩ .

وراح يعزو بهذا الخلق عصياناً! (١)

وقد تمثل مجيب المصري تلك الفكرة، ورسم لها صورتين بدعيتين: يتمثل في أولاهما الرمزية الصوفية للوردة والبليل، فيشبه نفسه بلبلاً غريداً يردد أعذب الألحان على غصن وردته رغم طعنات أشواكها التي أدمت صدره، وفجأة هبت عليه ريح عاصف انتزعته من غصنه انتزاعاً، ودفعت به دفعا في طريقها وهو لا يملك من أمر نفسه شيئا، فيقول:

وَصَدْرِي مِنَ الطَّعْنِ بِالشُّوْكِ دَامَ	خُلِقْتُ كَهَلِيرٍ لَزَهْرٍ يَفْنَى
وَأُرْكِبْتُ مُوجَهَا كَالسَّنَامِ	وَهَبْتَ رِيَّاحَ فَأَقْصَتْهُ عَنِّي
وَمَا فِي يَمِينِي لَهَا مِنْ زَمَامِ	إِلَى أَيْنَ تَجْرِي أَنَا لَسْتُ أَدْرِي

أما الصورة الثانية، فيشبه فيها الدهر جواداً جموحاً لا عنان له، انطلق يسابق الريح وقد طوى رأسه ذيله وهو فوق ظهره، عاجز لا يملك له عناناً ولا قياداً، ولا يستطيع له توجيهاً ولا كبحاً. ويظل الجواد يعدو به، حتى يلقيه في جوف الثرى، لي طرح بعد ذلك في جهنم أو في جنة الخلد، فيقول:

جَوَادًا جَمُوحًا وَمَا مِنْ عَنَانِ	هُوَ الدَّهْرُ يَمْضِي عَجَبْتُ لَهُ
هَمَّ الرِّيحَ فِي وَثْبَةٍ يَسْتَبِقَانِ	أَرَى رَأْسَهُ قَدْ طَوَى ذَيْلَهُ
بَدْفَعٍ لَهُ قَطُّ مَا لِي يَدَانِ	إِلَى أَيِّ بَيْنٍ يَدْفَعُنِي لَا أَرَى
جَهَنَّمَ لِي سَعَرَتْ أَوْ جَنَّانِ	سَيَطْرَحُنِي فِي ظِلَامِ السَّثْرِ

وما فتئ مجيب المصري في شعره يؤكد استسلامه للقدر، وعجزه عن دفع ما قضت به الأفلاك؛ ومن ذلك قوله في قصيدة "ياس من ديوان" "شمعة وفراشة":

لَسْتُ أَدْرِي كَيْفَ أَصْنَعُ	إِنَّهَا الْأَفْلاكُ دَارَتْ
كَيْفَ أَحْيِي كَيْفَ أَمْنَعُ	إِنَّهَا الْأَقْدَارُ شَاءَتْ

وقوله في قصيدة "غد من ديوان" "وردة وبليل":

أَنَا لَا أَرُدُّ مَقْدَرًا	لَا بِاللِّسَانِ وَلَا بِالْيَدِ
-----------------------------	----------------------------------

(١) عبد الرازق بركات: تأثير رباعيات الخيام في الشعر العربي والتركي الحديث، ص ١٠٠.

وأنسا الهباء مبعثراً
أو كالنساء إذا جرى
في الريح وسط الدفد
سيل هوى كالجلمد

ج - اللذة بين الرزمة الصوفية والحسية:

الخمر والحبيب (تيمتان) أساسيتان في السواد الأعظم من الشعر الفارسي والتركي القديم؛ حتى يجنح للقارئ - بالنظرة العجلى - أنه شعر حسي. وقد تعثره الدهشة وهو يطالع دواوين متصوفة الفرس والترك الكبار، فيجدها حافلة بالخمر والشراب والساقى ومجلس الطرب والحانة وشيخ المحوس والدنان والحسان. فإن كان عجولاً، واكتفى بالنظرة العجلى فسر كل ذلك تفسيراً حسيّاً، وانطبع في ذهنه أن متصوفة الفرس والترك كانوا إباحيين.

ولربما كان له بعض العذر في ذلك؛ لأن هذا الشعر - مثله في ذلك مثل شعر ابن الفارض وابن عربي - يقبل التفسير الحسي والتفسير الصوفي الرمزي معاً. كما أن طبيعة اللغة الفارسية والتركية وعدم تفريقهما بين المذكر والمؤنث تؤدي إلى عدم التحديد الواضح لما يقصده الشاعر الفارسي بكلمة "دوست"، فهي تعني الحبيب أو الحبيبة، والشاعر التركي بكلمة "يار"، فهي تعني الحبيب أو الحبيبة.

بيد أن الذي يعين القارئ على التمييز بين الرزمة الصوفية، وبين النزعة الحسية لهذا الشعر هو زاده المعرفي والدوقي، وإحاطته بأسرار التجربة الصوفية ودقائقها ورموزها. وأزعم أن القارئ المستبطن لأسرار التجربة الصوفية لا يقع في ذلك اللبس، ويؤول كلام هؤلاء الشعراء تأويلاً صوفيّاً رمزياً.

فالصوفية إشاراتهم ورموزهم التي يغلفون بها مواجدهم وأذواقهم؛ لأنها لديهم درر مضمون بها ينبغي حجبها عن العوام^(١). فالخمر هي رمز للمعرفة أو العشق الإلهي، والحانة هي الخلوة أو التكية، وشيخ المحوس هو شيخ الطريقة، والساقى هو المنشد، والحبيب هو الحق عز وجل. ولقد غدت تلك الرموز - وغيرها كثير - تقليدًا فنيّاً في الشعر الفارسي والتركي القديم كله، يلتزم به كل الشعراء، حتى من لم تكن لهم علاقة عملية بالتصوف؛ ولهذا نجد لديهم منظومات شعرية كثيرة بعنوان "ساقينامه"؛ أي: "رسالة الساقى"، يكون موضوعها في الخمر والشراب، وهي تناظر خمرية ابن الفارض في الشعر العربي.

غير أن ذلك لا ينفي وجود تيار حسبي في الشعر الفارسي بخاصة، يترجمه الحكيم عمر الخيام الذي يرجح أن دلالة الخمر في رباعياته حسية، وأن الحبيب عنده ليس رب العالمين، وإنما هو بشر يمشي على قدمين.

ولئن اختلفت دلالة الخمر والحبيب بين رمزية وحسية فإنها ذات غاية واحدة عند المتصوفة وعند الخيام. فغاية الخمر عند المتصوفة هي تحرير الصوفي من ذاته ومن الأغيار، حتى يفنى في محبوبه، ويبلغ درجة الإنسان الكامل، الحر، المطلق كما رأينا عند جلال الدين الرومي من قبل. وغايتها عند الخيام هي انعاق الروح من أسر الفكر والغم والهـم، حتى يدرك صفاء النفس، وتحقق له السكينة، حتى وإن كانت مؤقتة.

وإن الشبستري ليشرح خمر الصوفية أحسن شرح في منظومته المعروفة بـ "گلشن راز" فيقول: "اشرب الخمر التي تتلطف بك من نفسك، وتمضي بالقطرة إلى مجرها، واشرب خمرًا كأسها وجه الحبيب، وإبريقها عينه السكرى، اشرب الخمر بلا كأس ولا إبريق، وساقها "وسقاهاهم ربهـم" وإنها لشراب ظهور يغسل عنك أدران الحياة وأنت سكران".

ويخلع الجامي عليها قداسة فيجعلها مجددة لذكرى السلف الصالح الذين سلكوا طريق التجريد، ورسخت أقدامهم في التوحيد؛ فيقول: "... فناولنا أيها الساقى كأساً مبيدة للأسى، وأرونا من الجام باعثة الطرب، من تلك الكأس التي تشيع في النفس السرور، وتبعث ذكرى السابقين من نازلى القبور ممن ثبتت أقدامهم في طريق التجريد، وصفت أقدامهم في مجلس التوحيد".

ويرى السلطان محمد الفاتح في ديوانه أن صفاء الخمر مرآة أجلى وأبقى من مرآة القلب؛ فمن تعذر عليه مشاهدة الحق في مرآة قلبه فليشاهده في مرآة صفاء الخمر:

طعن ايدوب حاله بزمه اگر انكار ايد
باده وبنگ شهودى ايله اثبات ايد
حسن يار آينه دلده گور غمزه اگر
عونيا باده نابى اگر مرآة ايد^(١)

ومعناه:

(١) د. الصفصافي أحمد المرسى وآخرون: المرجع السابق، ص ١١٩.

إن كنت تطلعن في حال الأنس وتسنكرها
فنحن في الخمر والترياق نشهدا ونشها
وإن تعذرت رؤية الحبيب في مرآة القلب
فلإن "عونسي" يراه في مرآة الشراب

ليس ذلك فحسب، بل يراها فضولي البغدادي منجية من عذاب الجحيم؛ فلو بعث شارها
من قبره يوم القيامة، وسبق إلى جهنم، وألقى في سواء الجحيم لرأي شرار النار كأنه قطرات
الشراب! فيقول:

خوشا أنك سر مست خيزد زگور برندش بدوزخ زخود بي شعور
شررهای دوزخ بوقت عذاب نماید باو قطره های شراب

ومعناه:

ما أسعد من بعث من قبره ثلأ وسبق إلى جهنم غائباً محمولا
فيبدو له شرار النار وقت العذاب كأنه قطرات من الشراب!^(١)

وقد ردد المصري تلك النغمة نفسها في مواضع كثيرة من شعره؛ فاعتبر الخمر مجلدة للهم
والغم، مجلبة للسرور والسلوان، فقال في قصيدة "عناد" من ديوان "همسة ونسمة":

أدر یا ندیمی کؤوس الطلا لتجلو من الهم ما عندنا
فهذي الحياة وإلا فلا وتقصى الحمام إذا ما دنا
أذقنا من الخمر سلواتنا وأتمم بقيتارة أنسنا

ويكرر المعنى نفسه في موضع آخر فيقول:

اسقني ثم اسقني إنسي حزين لست أدري في غدي ماذا يكون
أنسي ثم أنسي ما قد مضى ليت شعري هل لنفسي من سكنون؟

(١) د. حسين مجيب المصري: فضولي البغدادي، ص ٤١٥.

ونراه في موضع آخر يعدد مآثر الخمر، فيذكر منها أنها شمس تدد ظلام اليأس، وهي روح خالد تعيد الروح للإنسان المكدود، وهي تير وحباها در، وخبرها همس العشاق، وهي شهد، وهي حلم، وهي أنس، وهي نسمة من سمات جنة عدن، وله فيها نشوة يرتجىها مهرباً من دهره الغشوم، فيقول:

يا نديمي أسقنيها يا نديمي	واطرح الأتراح عن قلبك كليم
إنها شمس بها بدد ظلامي	إن شمسي أخفيت خلف الغيوم
هاتها روحاً بها جدد ذمائي	إن روحي شمة تحت السموم
صبيها في الكأس تبرأ تحت در	رب تبر خاب في دفع الغيوم
والخمر العذب أنعام تحاكي	همسة العشاق في ظل الكروم
يا لها نارا وماء ذكراني	نار شوق بين دمع في سجوم
إن فضضت المسك بالعناب عنها	عن جبيني فض تعبى الوجوم
من سدود الدن أطلقها رويدا	من قيود الهم تطلق ذا الهموم
مرة لكنها الشهد المصفى	من يد تحلو بها مر الطعوم
إن منها نشوة قد أرتجىها	مهرباً من ذلك الدهر الظلوم
إن فيها وهي أحلام تراءت	موئلاً لي بين هامات النجوم
برهة أنسى بها دنيا شقائي	واحتراق القلب في وجد أليم
نسمة مرت على جنات عدن	خفت بلوائى في قاع الجحيم

ولا يعنيها من خمر المصري كونها صوفية أو حسية؛ بل الذي يعنيها أنها محاكاة واضحة لتقليد فني ما فتى شعراء الفرس والترك يرددونه، سواء أكانوا من المتصوفة أو من غير المتصوفة. فالأبيات كلها توليد لصور شتى من معنى واحد، هو أن الخمر دافعة للغموم، جالبة للسور، وهي المعنى الذي طال ترديده في الشعر الفارسي والتركي. ولعل البيت الأخير يدل دلالة واضحة على اقتباس المصري لمعناه من بيتي فضولي البغدادي السابقين.

أما عن (التيمة) الثانية - ونعني بها الحبيب أو الحبيبة - فلطالما كان بيت القصيد في ديوان الشعر الفارسي والتركي؛ لأنه جوهر قضية العشق، وهل تقام قضية للعشق دون معشوق؟! ولا يمارى أحد في أن المعشوق لدى هؤلاء الدراويش هو الحق عز وجل، ولكن الذي قد يوقع في

اللبس أنهم سموه بأسماء بشرية، مثل : ليلي، وشيرين، وحُسن، وخلعوا عليه صفات بشرية، وتغزلوا فيه غزلاً حسياً .

ومرد ذلك إلى أن المتصوفة درجوا منذ وقت مبكر على اتخاذ الجمال الأنثوي رمزاً للجمال الإلهي؛ وقد قادهم ذلك إلى التغزل بشكل حسي في معشوقهم الأسمى الحق عز وجل . فابن عربي يرى أن الجمال الأنثوي أو "الجوهر الأنثوي" هو الصورة الأجل والأكمل للجمال الإلهي، وأن من يشاهد الحق في المرأة تكون مشاهدته أتم وأكمل؛ لأنه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل . ويقدم لذلك تفسيراً فلسفياً يقول فيه: " . فلما أبان الله أنه تفخ فيه - أي الإنسان - من روحه، فما اشتاق إلا لنفسه، ألا تراه خلقه على صورته ؛ لأنه من روحه، ثم اشتق له منه شخصاً على صورته سماه امرأة، فظهرت بصورته، فحنَّ إليها حنين الشيء إلى نفسه، وحنّت إليه حنين الشيء إلى وطنه . فظهرت الثلاثة: حق، ورجل، وامرأة . فحن الرجل إلى ربه الذي هو أصله حنين المرأة إليه . فحبب إليه ربه النساء كما أحب الله من هو على صورته . . فإذا شاهد الرجل الحق في المرأة كان شهوده في منفعل، وإذا شاهده في نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة . فشهوده للحق في المرأة أتم وأكمل؛ لأنه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل، ومن نفسه من حيث هو منفعل خاصة؛ ولهذا أحب صلى الله عليه وسلم النساء لكمال شهود الحق فيهن . . " (١) .

ونسوق لذلك من شعر الفرس نموذجاً للغزل الصوفي الرمزي الذي يبدو ظاهره مسرفاً في الحسية، وهو غزلية من غزليات حافظ الشيرازي، يقول فيها ما معناه:

قلتُ: متى يسعدني ثغرك وشفتاك؟

قال: بعيني إنها تأتمر بما تقول، وتحرص على رضاك !

قلتُ: إن شفتيك تطلبان خراج مصر

قال: وقد يخسران قليلا في هذه الصفقة !

قلتُ: ومن الذي وصل إلى نقطة ثغرك ؟

قال: إن تغري حكاية يحكونها للخير بجل الألفاظ والمعانيات !

إلى آخر تلك الحوارية الصوفية الرمزية التي تقع على كثير من مثيلاتها في الشعر الفارسي .

(١) محي الدين بن عربي : فصوص الحكم، ص ٢١٦، ٢١٧ .

ومن الشعر التركي العثماني نسوق تلك الغزلية لفضولي البغدادي أمير الشعر التركي القديم، وشيخ مجيب المصري، يقول فيها:

صوت حالم كورن صورت خيال اليربنى	حيرت اى بت صورتك كوردكده لال اليربنى
سايه تك سوداي زلفك پايمال اليربنى	مهر صالمزسن بكارحم اليمزسن بونجه كيم
التفاتك آرزو مسند وصال اليربنى	ضعف طالع مانع توفيق اولورهر نيجه كيم
آرز وسرگشته فكر محال اليربنى	بن گدا سن شاهه يار اولمق يوق امانيليم
عقد زلفك آچمه كيم آشفته حال اليربنى	تيز غمزك آتمة كيم باغرم دلر قائم دوكر
هر يتن مهوش اسير خط وخال اليربنى	دهر وقف ايتمش بنى نورس جوانلر عشقنه
بوفضيلت داخل اهل كمال اليربنى	اى فضولى قيلمزم ترك طريق عشق كيم

ومعناها:

إن الحيرة أيتها الدمية تعقد مني اللسان إذا أبصرتك العينان، ومن شاهد صورة الحال جعلني طيف الخيال. لا تظهرين محبة لي، ولا تأخذك رحمة بي، حتى افتاني بذوائبك يجعل مني كالظل موطناً لك. إن نحس الطالع، للتوفيق مانع، على أن التفاتك يجعلني أشتاق وصالك. أنا الشحاذ، فكيف أهواك وأنت المليك؟ ولكن الشوق يدهنى بالفكر الحال. لا تعوق حسبك! لا ترمني بغمزتك؛ فممنها كبدي تحترق، ومهجتي تندفق، ولا تنشر غداً ترك؛ فإنها تغير حالي. لقد وكلني دهري بعشق أهل الحسن في غضارتهم ونضارتهم، وكل ملج كالقمر يوقعني في أسر الصدغ والخال. يا فضولي، أنا لا أحميد عن طريق العشق، وإن تلك الفضيلة لتدخلني في زمرة أهل الكمال^(١).

أما مجيب المصري فإنه — وإن لم يكن قد قصد شعراء الفرس والترک، ولا ذهب مذهبهم في رمزية الجمال الأنثوي، باعتباره صورة للجمال الإلهي — اقتبس منهم كثيراً من معانيهم وأخيلتهم التي أكثرها ترديدتها في وصفهم لمفاتق الحبيب. من ذلك أنه أكثر من وصف شعر الحبيب وهو ينفتح العطر الفاعم، قدور منه الرؤوس؛ وذلك أخذاً عن شعراء الفرس والترک الذين ما تغزلوا في شيء من محاسن المرأة بقدر ما تغزلوا في شعرها العطر، من مثل قوله:

(١) د. حسين مجيب المصري: فضولى البغدادي، ص ٤٦٨.

مشطت شعرها ففاح العير وثملت بغير كأس تدور

كما أنه يشبه شعر الحبيبة المعطر الطويل بالسنبيل، وهو تشبيه مطروق في الشعر الفارسي والتركي، ولا وجود له في الشعر العربي، من مثل قوله:
السنبيل المعطار حول جبينه يزرى بریحان الربى وبشامها

وهو يحذو حذوهم في تصوير شعر الحبيب بالسلاسل التي تقيد قلب العاشق فلا يستطيع فكاًكاً من أسره؛ فيقول في قصيدة "شعر" من ديوان "موجة وصخرة":

الشعر من العطر ينفخ عنبرا وميماً من غير كأس أسكرا
لمس النسيم حريـره يحناحه قمايلت أمواجه وتناثرا
والنور مس ظلامه بوشاحه فإذا ظلام كل نور أظهرها
أنا منه بالقيد الرقيق مقيد كيف التخلص منه يوماً يا ترى

وحين يتغزل في قوام الحبيب المشوق، يشبه بشجرة السرو؛ وهو مأخوذ عن شعراء الفرس والترك، ويصف في الحبيب كذلك خده الوردى، وثغره العذب، وعينه السكرى، فيقول في قصيدة "ونام من ديوان" شوق وذكرى":

بشعرك مل على رأسي وأودع مهجتي سـرا
لأنسى المر من أنسي وتسري روضتي عطرا
وزد بالورد من أنسي بورد الخد محمرا
فراشات الهوى طافت بشعرك يضرم الجمرا
غصون السرو قد مالت ثنت أعطانها سكرى
أفي جناحتها كانت ظماء ترشف الخمرا

كما أن الحبيب عند المصري هو نفسه الحبيب عند فضولي البغدادي؛ فالحبيب عندهما دائم الجفاء، خائن للعهد، ناس للود، وذلك مبعث الشكوى والجزع عندهما. ولولا ضيق المقام في هذا البحث المختصر لفصلنا الكلام في ذلك تفصيلاً، ولكن يكفي من القلادة ما أحاط بالعنق.

ثانياً: تيار الفلسفة الشكية:

أراني لا أعدو الصواب حين أزعّم أن رباعيات الخيام - إن صحت نسبتها إليه - تعد عملاً أدبياً فلسفياً، يمثل تياراً جديداً وغريباً على تراث الشعر الفارسي. ولا يعطينا من أمر فلسفة الخيام تلك اللجاجة التي يخوض فيها الدارسون حول مذهب الفلسفي، فتفرقت بهم السبل: بين قائل بأنه مشائي يحدو حدو شيخه ابن سينا، وقائل بأنه تأثر بالعقائد الباطنية تأثراً قوياً، وأن فلسفته مستمدة من الفلسفة اليونانية، ورسائل إخوان الصفا، والباطنية، وأنه صنو أبي العلاء المعري في الشك والزندقة، وقائل بأنه ملامتي من أتباع الطريقة الملامية، وهي فرقة من فرق التصوف يتظاهر أصحابها بالفسق والجون، حتى يلومهم الجاهل، بينما هم في باطنهم من أهل التقوى والورع، وقائل بأنه أبيقوري يعقّد مذهب أبيقور في اللذة، والتعويل على الحواس كوسيلة للمعرفة والإدراك.

بل الذي يعطينا من أمرها هو انطباعها على جميع الرباعيات المنسوبة للخيام، لدرجة أنه لم تخل رباعية من الرباعيات من مسألة من مسائل الفلسفة^(١).

فالرباعيات تظهر لنا فيلسوفاً حائر الروح، تأمل وأمعن، وتساءل وقلب الأمر على وجهه، لم يقنع بظاهر الأشياء وظواهر الأحياء، مد ببصره وبصيرته إلى لغز الوجود، ومعميات الكون، وأسرار الطبيعة، وطبائع البشر، منقباً وباحثاً، يهارك الدهشة، ويغازل الجهول. لم يقنع بإجابة واحدة، ولم يستم تصور بعينه؛ لأنه كان مستغرقاً أبداً في حالة انزعاج داخلي، وقلق وجودي، وحيرة جوانية تقضها أسئلة الكون والفساد، والوجود والعدم، والحياة والموت، والفلسفة والشرعة، والحق والباطل. وما أكثر ما تقع في رباعيات الخيام على تلك الأسئلة: من نحن؟ ولماذا خلقنا؟ ولماذا نموت؟ وماذا بعد الموت؟ والإجابة عن كل تلك الأسئلة هي "لست أدري!!".

ونكتفي في هذا المقام بالاستشهاد برباعيتين من رباعيات الخيام، تعكس أولاهما حيرة إزاء طلسم خلق الإنسان والعالم، وقصير الوجود، لنقول:

(١) على دشتي: دمي ياخيام، ص ٤٨.

در دایره که آمدن و رفتن ماست
آندا نه بدایت نه نهایت پیدا است
کس می نزد دمی دراین معنی راست
که این آمدن از کجاست و رفتن بکجاست

ومعناها:

ليس لهذا العالم ابتداء
يبدو ولا غاية وحد
ولم أجده من يقول حقاً
من أين جئنا وأين نغدو؟^(١)

وأما الثانية فتجزم أن الكون طلسم، وسر مبهم تعجز جميع العقول عن إدراك حقيقته، ويستوي في ذلك العليم والجهول؛ لأنه "... لم يعلم من ظن، ولا رأي من تخيل، ولا بعد لفظ من تأويل، ولا حال معني عن توهم، ولا أسفر حق عن باطل، ولا تميز بيان عن تمويه، ولا وضوح نصيح من غش، ولا سلم ظاهر من تناقض، ولا خلت دعوى من معارض - فالأمر جل فدق، ودق فجل، وكل ما عند الناس رأي لا حقيقة !. " كما يقول التوحيدي نقول الرباعية:

أسرار ازل را نه تودانی ونه من
واین حرف معنی نه توخوانی ونه من
هست از بس برده گنگوی من و تو
چون بروه برافند نه تومانی ونه من

ومعناها:

لأننا عالم ولا أنت سر الـ
دهر أو حل مشكل منه دقا
تظنني خلف الستار فإن را

(١) عبد الرازق برکات : تأثیر رباعیات الخيام في الشعر العربي والتركي الحديث، ص ٤٠.

ل فلا أنت أو أنا ثم نبقى^(١)

ولا شك أن المصري قد تأثر بربايعات الخيام في مواضع كثيرة من شعره، وقد أثار في قصيدة له إلى تشييعه للخيام ودفاعه عنه في إحدى دراساته عن الأدب الفارسي، فقال في قصيدة "خدعة الأمل" من ديوان "موجة وصخرة":

وشاعر خمر تذكرته فقلت له الكأس ما إن حمل

فقد نفى عن الخيام معارفته للخمر، وأثبت أنه لم يكن سكيراً.

ونختار من شعر المصري بعض النماذج التي تعكس تأثره بحيرة الخيام الوجودية، وإقراره بالعجز عن إدراك سر الكون، فيقول مستائلاً حائراً في قصيدة "عشق" من ديوان "همسة ونسمة":

خبْتُ في المسعى وها قد حار أمري في حياتي تهت مالي من دليل
ليت شعري ما مصيري لست أدري أين من يهدي إلى قصد السبيل ؟

ويؤكد حيرته في موضع آخر، فيقول في قصيدة "سهاد" من ديوان "وردة وبلبل":

أنا الحيران في أمر وبين الجزر والمد
أنا الלהفان لا أدري أشوكي ذاك أم وردي ؟

وفي موضع آخر يسعفه قلبه بالجواب بأن العقول والعلوم خابت في الإجابة عن تلك الأسئلة، ويستوي في الجهل بالحقيقة العلماء والجهلاء، فيقول في قصيدة "قلب" من ديوان "موجة وصخرة":

وحسبك يا قلب ما قد جرى قتب من عذاب وتب من غموم
فقال أتعلم ما كنهه وخابت عقول وضلت فهم
له أمره وله نهيه تساوى جهول وذاك العلیم

ثالثاً: ملامح من انطباع البيئة الفارسية والتركية (المكان والأشخاص) في شعر مجيب المصري:

(١) عبد الرازق بركات : المرجع السابق، ص ٦٤.

إن روح مجيب المصري تخلق دومًا في ربوع بلاد الفرس والترك، وتنادم شيوخها وشعراءها،
وتصطحبهم في سفر طويل يطوي فيه الزمان والمكان، وتتألق الظلال، وتتأشى الآماد والأبعاد،
فيقول في قصيدة "وثام":

أدر كاسًا على ذكرى	وألهم خاطري شعرا
نديم الروح ناداني	فهذي بهجة أخرى
طوال الليل سامرني	ولي فلتتقب الدرا
بعذب الصوت جاذبي	أحاديث الوري تتر
وهذا فضل فردوسي	بناها للدنى قصرا
وها قد حقق الطوسي	على ريب الردى نصرا
هذي أرض رسام	لميت يُرجع العمرا

وتراه حين يباهي بشاعريته وبلوغه المنزلة الكبرى في العلم والفضل يقارن نفسه بشاعرين
كبيرين عند الفرس والترك، هما جلال الدين الرومي، وفضولي البغدادي، فيقول:

في سفرتي لما بلغت منازل	بالشعر مولانا بدا كضنين
لما ترقرق في قريضي مدمعي	قالوا فضولي كان غير جزين
حطب لئار العشق كانت أضلعي	الروح يسري في جميع فنوني

وتراه بمجرد ذكرى شاعر الإسلام في تركيا الحديثة، الداعية الإسلامي "محمد عاكف"؛
فيجعل منه نورًا للحق والهدى، وصوتا للدين ينبه الغافلين، ويدعوهم إلى العودة إلى الدين
الحنيف، وإلى الوحدة والاعتصام بحبل الله المتين، فيقول في قصيدة طويلة بعنوان "في ذكرى شاعر
الإسلام":

عاكف للمسلمين قوله	لا لترك أو لعرب أو لعجم
شعره للعالمين كله	فيه روح فيه للعقل الحكم
منه نور الحق يهدي سائرًا	في ظلام دونه جوف الرجم
منه صوت الدين نادى حائرًا	في شبيه للعمى أو للصمم
فيه من شرع حكيم قوله	من وعائها الدن والدنيا غنم

فيه من رأيٍ قويمة صولة
أمة الإسلام يدعوها إلى
وهي تسمو في سماوات العلا
زلزلت عرشاً لمن لم يستقم
وحدة في عروة لا تنضم
وبجبل الله طراً تعصم

وهو يهيم غراماً بطهران، ويمثلها حسناء شققها زهر بسم، وشعرها على كفيها أنسام،
وكلامها أنغام، وعيناها إلهام، وقدها سرورة هيفاء، وشعرها روضة غناء، أوتار القلوب تصدح
بالألحان بين يديها، وتطبع في سويداء قلبه صورتها، فيقول:

الزهر بسم على شفتيك
العطر أنغام بثغرك أسكرت
السروة الهيفاء فيك تحطرت
الروضة الغناء فيك ترنمت
طهران صورتك الحبيبة أودعت
إنبي قدمت بنور حسنك التقى
الشعر أنسام على كفيك
السحر والإلهام في عينيك
لما تشيت اللين من عطفك
حرركتها الأوتار بين يديك
قلبي ومن قلبي ترد إليك
جسدي وروحي في اللقاء لديك

أما إستانبول عنده فهي معشوقته التي كابد الأهوال في سبيل الوصول إليها؛ فهي له شمعة،
وهو لها فراشة يحلق حولها، وهي له وردة وهو لها بلبل ينوح على غصنها استحوذ عليه هواها،
فصار في كل شيء يراها، وهي له روح، وهو لها جسد، وهو فخور بعشقتها؛ فبعشقتها ضمن
الخلود:

هذا إليها مقامي
جسد به فارقتها
النيل إن أبصرته
وهنا تغنى بلبل
وهنا فراش كم خفق
الرأي عندي من عشق
العشق قد بلغ المدى
كابدت شوق مقيم
روحاً بها أسكنتها
بسفور مصر حسبه
فهناك ورد يحمل
وهناك شمع فاحرق
عن حبه لم يفترق
والعشق كان مخلداً

كما أن له حديثاً طويلاً عن البسفور، وحينئذ إلى ذكريات حبٍ قديم استغر في قلبه هناك على ضفافه، ونعم بوصال حبيبته في زورق فوق مياهه، وقد خلد ذلك الحب في قصائد كثيرة من شعره، نسوق منها:

شاطئ البسفور يا مهد الغرام كم أدركنا فيك معسول الكلام
وفؤادٌ مثل ماءٍ ومدم من يعيد اليوم أحلام المنام
وهوانا النجم يهوى في الفضاء
تبسم الأمواج للبدر المنير ورشاش الماء يشدو بالخرير
وحوالينا نسيم من حرير وسحاب الليل أسراب الطيور
وركبنا زورقا قد فضضنا
ثم غناني بصوت بليلي يبعث الأشواق في قلب خلي
ويميط الستر عن سر خفي ويداي مهجتي الظمأى يرى
ويرى الأحلام جفن أغمضا
أين با بسفور هاتيك الليالي إنها كانت كأوهام الخيال
أصبحت ذكرى إذا مرت ببالي عذبت نفسي بتجريح النصال
واضطرام الوجد قلبي أرمضا

وختاماً فإن ذلك البحث المختصر لا يعدو كونه رؤوس أقلام لقضايا كبيرة لم يتسع المقام هنا لدراستها دراسة مستفيضة. واني لأرجو أن يتاح لي ذلك في المستقبل إن شاء الله.

توظيف التراث في المسرح قضية الرق في مسرحية "السلطان الحائر"

د/ عزة عبد اللطيف عامر^(٩)

كثيراً ما يلجأ المؤلفون في المسرح والآداب بشكل عام إلى التراث بأشكاله المختلفة، وإن كان ذلك يتطلب من المؤلف مهارة فنية عالية فإنه يتطلب منه إلى جانب هذه المهارة الكثير من الحذر إذا كان تعامله مع التراث الديني بشكل خاص؛ ذلك لأن الدين من المقدسات التي لا يباح تغييرها بحجة أن ذلك من الفن، فلا بد للمؤلف أن يبذل الجهد ليتمكن من المحافظة على موضوعية التراث، إلى جانب ربطه بحاجات الحاضر ومشكلاته.

ويعد تتبع توظيف التراث في الأعمال الفنية دراسة ممتعة للدارس، إلى جانب أنها تبرز حلقات التاريخ بعضها ببعض، حيث نجد الماضي متصلاً بالحاضر، ومنهما قد نستشف بعض آفاق المستقبل.

وقد نصل عن طريق تتبع التراث بشكل عام إلى إثبات اتصال التاريخ بين الحضارات المختلفة، وقد ذهب إلى ذلك جيمس فريزر^(١٠) في كتابه "الفنن الذهبي" حين تتبع العادات القديمة، فاستنتج أنه قد يكون لإفريقيا تأثير على إيطاليا، أو أن بعض الأفارقة عاشوا فترة في إيطاليا، وقد استنتج ذلك حين وجد تشابهاً بين الحضارتين في الاحتفال بـ "ديانا" إلهة القمر في بداية العام الجديد.

ورأى أيضاً أن هناك تشابهاً بين ما كان يفعله العرب في بدايات هذا العصر حين كانوا يطمرون بالة من القمح المحصود، ثم يصلون على أمل أن يعود القمح من جديد ويملا الأرض... واحتفال قدماء المصريين بأوزيريس إله القمح، وهو ما يعني أنه تتبع السلوك التراثي القديم، فرأى اندماج الماضي بالحاضر في أماكن متفرقة.

(٩) مدرس بكلية الآداب - جامعة القاهرة فرع بنى سويف.

Frazer, James : "The Golden bough". New York, 1948 (١)

راجع المقدمة و The nature of osiris p 378

وتختلف أسباب اللجوء إلى التراث^(١)؛ فمنها ما هو فني، حيث يلجأ الفن بشكل عام للتعبير غير المباشر واللجوء إلى التراث والتاريخ من أشكال التعبير غير المباشر، حيث نجد المؤلف يتخذ التراث قالباً يبرز من خلاله المعنى الذي يريد إبرازه.

وقد يلجأ الأديب إلى التراث رغبة في تأصيل تجربة معاصرة، ويظهر ذلك واضحاً عقب الهزائم التي قد تعرض لها الشعوب، فتزايد الكتابات التي تهتم بتأصيل التجربة من خلال اللجوء إلى التراث.

أما العامل الأكثر شيوعاً فنجد في المسرحيات السياسية حين يضيق الخناق على كل ما يمس العلاقة بين الحاكم والمحكوم، خاصة في مجال المسرح الذي يصنع تلاهما مباشراً بين العمل والمتلقي، فيلجأ الكاتب حينئذٍ للتراث متخذين منه لساناً معبراً عن قضاياهم دون التعرض المباشر للسلطة، فالكاتب حينئذٍ يتحدث عن عصر قديم، وربما عن مكان غير المكان، فينطق "الحسين" و"الحلاج" و"ابن زيدون" بما يمتنى المثقف المعاصر أن يوحى به^(٢). وقد لجأ الشعراء إلى الشعر الرمزي؛ فكثرت تلك من البوح بمشاعرهم بعيداً عن مساءلة السلطة، وكذلك لجأ القدماء للحديث بلسان الحيوان، وهكذا فالوسائل متعددة.

ومن المهم أن نشير إلى أن المعنى الجديد الذي يوحى به المؤلف ليس شائعاً في التاريخ، ولكن رؤية المؤلف هي ما يصنع ذلك المعنى - ولكن بغير تكلف - فنرى شخصية "الحسين" مثلاً تحذر من كل سكوت عن الحق، ونرى شخصية "سليمان" لدى توفيق الحكيم تعلن أن الإرادة الإنسانية أقوى من كل الخوارق، وهكذا فهذه الرؤى هي من صناعة المؤلف المسرحي الذي استنطق التاريخ بالمعنى الجديد.

وفي هذا المجال نجد مسرحية "السلطان الخائر" قد وظفت قضية "الرق" وأفادت من تفصيلاتها الشرعية، ولم يكن إبراز هذا الحكم بالطبع مقصد المسرحية، ولكن المؤلف تمكن من الاستفادة إلى أقصى حد من هذا الحكم ومن تفصيلاته، فأحكم بناء المسرحية، وبلغ غايته الفنية.

وقد قامت المسرحية على حادثة حقيقية، حيث أمر القاضي العز بن عبد السلام ببيع بعض الأمراء الذين لم يثبت عتقهم لصالح بيت المال، وحين اعترض الأمراء هدد بترك منصبه واستعد للرحيل، ولكن أتاه رسول من الحاكم بأنه قد وافق على شرطه. فلم يصحح لهم بيعاً ولا شراء

(١) للزبد راجع: على عشري زايد، "استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر" طرابلس، الشركة العامة للتوزيع والنشر ١٩٧٨، وكذلك مقال "توظيف التراث وإشكالية التأصيل" مصطفى رمضان. مجلة عالم الفكر، مجلد ١٧، عدد ٤ (١٩٨٧) ص ١٢٢.

(٢) راجع: محمد قنوج أحمد، "الرمز والرمزية في الشعر المعاصر". القاهرة: دار المعارف ١٩٧٨، ص ١٧٧.

ولا نكاحًا ؛ لأنهم في نظر الشريعة أرقاء، وقد حرروا بعد مزاد علني صرف ماله لصالح بيت مال المسلمين^(١).

وقد اتخذ المؤلف تاريخ العز بن عبد السلام وحادثة بيع الأمراء منطلقاً إلى آفاق أخرى تخدم هدفاً جديداً، كما تعتمد المؤلف عدم ذكر اسم القاضي ليكون حراً في أحداثه، وحتى لا يتقيد بتاريخ الشخصية أو الأحداث المحيطة بها.

وتدور أحداث المسرحية في عصر سلاطين المماليك، ويستعد الجلال لإعدام أحد المواطنين بعد أن أشاع أن السلطان الحاكم ليس حراً، حيث إن السلطان السابق لم يعتقه قبل موته. وتشدّد الأزمة، فيستشير السلطان القاضي والوزير، فيقترح القاضي أن يستخدم السلطان القانون وأن يخضع للبيع، وأن هذا الحل سيكفل له الاحترام والمودة من شعبه، ويضمن سيادة مبدأ العدل.

ولكن الوزير يرى أن القانون سيدخل السلطان في مآهات الجدل، وسيصبح ضياع هيبة السلطان، فيقترح أن يلجأ السلطان إلى الشدة والسيوف، فيهدد كل من يتقوه بكلمة عن عبودية السلطان بالإعدام، ويصدق على شعبه كثيراً من المال ؛ ويسود الأمن حينئذ، فالقوة جديرة بأن تحسم الموقف بسرعة وتضمن سيادة السلطان.

وهذا هو ما تهدف إليه المسرحية المقارنة بين اختيار القوة واختيار القانون، وهو ما يصرح به المؤلف. وهذا الموقف الحائر المتردد في مسئولية الاختيار النهائي بين السيوف والقانون قد جر العالم كله معه إلى هذه الحيرة الشاملة والاضطراب العام^(٢).

وبعد حيرة طويلة يختار السلطان طريق القانون، وذلك يعني أن يرضى بأن يباع في مزاد علني يحصل ثمنه لبيت المال. وحين ننظر لحديث القاضي نشعر أنه رجل شريعة يعرف أحكامها بدقة، ويشير إليها معتمداً على فهم السامعين له، من ذلك قوله :

"في حالتنا هذه مالك الرقبة توفي بغير وريث، فألت ملكية العبد إلى بيت المال"^(٣)

والعبد الذي يتحدث عنه هنا هو السلطان، فلم يحاول اللطف باختيار كلمة تناسب الموقف، ولكنه يتحدث عن القاعدة الشرعية مستخدماً التعبيرات الفقهية.

(١) لمزيد من التفصيل راجع : عبد المتعال الصعيدي "القضايا الكبرى في الإسلام" ط٢ - القاهرة مكتبة الآداب بدون تاريخ - ص ٣٦٩ وما بعدها.

(٢) مسرحية "السلطان الحائر" توفيق الحكيم، القاهرة، المطبعة النموذجية. ١٩٧٦، ص ٩.

(٣) المسرحية، ص ٦٥.

“نعم أيها السلطان . القانون . أنت في نظر القانون لست سوى عبد رقيق، والعبد الرقيق يعتبر قانوناً وشرعاً شيئاً من الأشياء، ومتاعاً من الأمتعة، وبما أن السلطان الراحل المالك لربك لم يعتقك قبل وفاته فأنت لم تزل شيئاً من الأشياء ومتاعاً مملوكاً لآخر؛ وعلى هذا فأنت فاقد الأهلية للتعاقد في المعاملات العادية التي يزاوئها الناس الأحرار”^(١).

فالقاضي هنا يقرر قاعدة فقهية عن الرقيق في حديثه عن السلطان، فيتحدث عن ملك الرقبة، وعن معاملة العبد وأهليته، وكيف أنه قد آل لبيت المال بعد أن مات صاحبه بدون عتقه . وكان القاضي يوقن بعلم سامعيه هذه القاعدة، وذلك في الحقيقة مما يحسب لتوفيق الحكيم في رسمه لشخصية القاضي، فالقاضي ذو ثقافة فقهية واسعة؛ ومن الطبيعي أن تتردد في عباراته الكلمات ذات الطبيعة الفقهية.

وإذا بحثنا في كتب الفقه عن معنى الأهلية، وعن عوارضها وجدنا أن ما نطق به القاضي دقيق صحيح؛ فالأهلية التي تحدث عنها القاضي مصدر صناعي لكلمة أهل ومعناها لغة الصلاحية^(٢).

وقد فقد القاضي هذه الأهلية لوجود عارض من عوارض الأهلية وهو الرق، وذلك يعني أن السلطان في المسرحية فاقد لأهلية الوجوب، ومن ذلك التعاقد الذي نص القاضي عليه.

ونجد هنا أن عقدة المسرحية قد قامت على حكم الرق . وتفصيلات هذا الحكم صحيحة من الجانب الفقهي، فقد اعتبر القاضي أن السلطان شيء من الأشياء، وأنه متاع من الأمتعة، ولا يجوز له أن يتحكم في بيع ولا أن يشهد، وبالأحرى لا يجوز له أن يحكم شعباً حراً.

وقد أفادت المسرحية أيضاً من فكرة فقهية أخرى، وهي فكرة البيع المشروط؛ فالسلطان عبد ولا يجوز له أن يحكم، فاتفقوا على بيعه في مزاد علني . وطرأت مشكلة جديدة اشترط بها القاضي على المشترية أن توقع عقد تحرير السلطان مع توقيع عقد الشراء:

الوزير: يُطرح السلطان للبيع؟ والذي يرسو عليه المزاد يشتريه؟
القاضي: يعتقه في الحال . . في مجلس العقد . . هذا هو الشرط.

(١) المسرحية، ص ٥٨.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٩٨٣، ج ٧، تعريف أهلية، ص ١٥١ - ١٦١. وقد قسم الفقهاء الأهلية نوعين: أهلية وجوب، وأهلية أداء، أما أهلية الوجوب فتعني صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه، وأما أهلية الأداء فهي صلاحية الإنسان لصدور فعل منه على وجه يعتد به شرعاً . وقد فصل الفقهاء العوارض التي تفقد الإنسان هذه الأهلية، وكان الرق من بينها؛ لأنه لم يجز له وليس بإرادته مثل الجنون والنوم والسنان .

الوزير : ومن ذا الذى يقبل أن يخسر ماله على هذا النحو ؟
القاضي : كثيرون . . الذين يفتدون حرية السلطان بأموالهم ^(١) .
ولكن حين أراد تنفيذ ذلك الشرط اعترضت المشتري بعد أن وقعت وثيقة الشراء ، ورفضت توقيع وثيقة العتق ، واحتجت بأن ذلك لا يجوز .
“الغانية : لكن يا مولاي القاضي ما هو الشراء ؟ . . أليس هو امتلاك شيء نظير ثمن ؟ وما هو العتق ؟ أليس هو عكس الامتلاك ؟ إذن أيها القاضي أنت تجعل العتق شرطاً للامتلاك ، أى أنه لكي يكون امتلاك الشيء المبيع صحيحاً يجب على المشتري أن يتخلى عن هذا الشيء . . لكي أملك يجب ألا أملك ” ^(٢) .

ولكل من الطرفين – القاضي والمشتري – ما يبرر ويؤيد موقفه : فالقاضي يرى أنه لن يحرر وثيقة بيع السلطان إلا إذا حرر المشتري وثيقة العتق ، والغانية تحمته في موقفها : فمن غير المنطق أن تعتق السلطان قبل أن تملكه ، وإلى جانب عدم اتفاق هذا الشرط مع المنطق فلرأيها ما يؤيده شرعاً ^(٣) .

وكان هذا الحوار في المسرحية بين إصرار كل من الغانية والقاضي مما حرك الحوار وصعد الأحداث ، فرأينا مشهداً غريباً وطريفاً :

“القاضي : هذه المرأة قد تقدمت إلى المزاد وهى على بينة من طبيعته ، وتعلم تمام العلم ما ينطوى عليه من معنى وهدف ؛ فتصرفها بعد ذلك على هذا النحو إن هو إلا خديعة وغش وتحايل . .
الغانية : أرجو منك أيها القاضي ألا تهيننى .

(١) المسرحية ، ص ٦٨ .

(٢) المسرحية ، ص ١٠٥ ، ١٠٨ .

(٣) فقد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن بيع بشرط ، فلا يصح أن يبيع البائع داراً على سبيل المثال على أن يسكنها شهراً . وقد روى عن أبى حنيفة أن اشتراط العتق جائز فى البيع ؛ لأن ذلك مما يساعد على تحرير الرقاب .
“الميسوط” للسرخسى ، القاهرة مطبعة السعادة ، ج ١٣ ، ص ١٥ .

– راجع : “بدائع الصنائع” للكاسانى ، بيروت . دار الكتاب العربى – بدون تاريخ . ج ٥ ص ١٦٩ . وقد ورد فيه أنه مما يفسد البيع اشتراط العتق على المشتري . وذهب المالكية إلى أن البيع صحيح ، ويبطل الشروط . ارجع : الشيبانى “شرح كتاب السير الكبير” تحقيق : صلاح الدين المنجد ، القاهرة ، معهد المخطوطات جامعة الدول العربية بـ ت . وللمزيد انظر : محمد الشربيني الخطيب “مغنى المحتاج فى شرح المنهاج” القاهرة ، بدون تاريخ .

القاضي : إذن أنت تصرين على موقفك أنها المرأة ؟
 الغانية : بدون شك . . إنى لست أُمزج بهذه الأكياس من الذهب . إنى أدفع
 لأشترى . . وأشترى لأملك . . والقانون يعطينى هذا الحق . . البيع هو
 البيع . . والملكية هي الملكية . . اقضوا حقكم وسلموني حقى . .^(١)

فكرة فساد البيع إذا علق على شرط العتق كان مما دفع الحوار وجعله أكثر إثارة، فالصراع في
 المسرحية صراع بين أفكار مجردة؛ القانون من ناحية والسيف
 من ناحية أخرى، وقد تمكن المؤلف من تحريك الحوار واستغلال ما في الحادث
 من طرافة؛ إذ كيف يباع السلطان في مزاد علنى وتصر المشتري على تسلم
 "بضاعته". وقد وفق الحكيم حيث لم يجعل البيع فاسداً شرعاً؛ فقد كان الرضى لهذا الشرط
 من جانب الغانية التى قد تستطيع أن تقارع الحجة بالمنطق والعقل، ولكن من الصعب أن تحتاج
 بالشرع مثلاً فعل القاضي، فالقاضي ذو ثقافة دينية ويعرف تعاليم الشرع وأحكام الفقه.
 وأرى أن كل ما ورد في المسرحية حول الرق وطريقة عتقه صحيحة من الناحية الشرعية.
 وقد أفاد المؤلف بهذه الفكرة وتفصيلاتها لإدخال هدف جديد، فقد اعتمدت المسرحية لبلوغ
 غايتها على العناصر التالية :

- أ - العبد مملوك لآخر، وهو حر التصرف فيه : يعتقه، أو يبيعه، أو يورثه.
- ب- العبد فاقد لأهلية الجواب؛ ومن ثم فهو لا يصلح أن يكون حاكماً.
- ج- يورث العبد مثل المتاع، وإن لم يكن لملكه وريث فهو لبيت المال.

وهكذا أفاد الحكيم من تفصيلات أحكام الرق، فصنع مسرحية متقنة فنياً، وكان الهدف
 الذى يرمى إليه أن يبرز ذلك الصراع بين القوة والقانون، وقد دار الحوار بين الوزير والقاضي،
 فاتضح اتجاه كل منهما، فيقول الوزير : "إذا قطع رأس هذا الرجل وعلق على الساحة أمام الناس
 فما من لسان بعدئذ يجرؤ على الكلام . . لدينا أروع مثل وأقواه في الأسرة الفاطمية. وكلنا يذكر
 ما فعل المعز لدين الله الفاطمى يوم جاء يزعم أنه من نسل رسول الله صلوات الله عليه، وأنه بهذا

(١) مقتطفات من المسرحية، ص ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩.

النسب له حق الحكم في أرض مصر، فلما لم يصدق الناس قام فيهم شاهراً سيفه وفاتحاً ذهبه وهو يقول : "هذا حسبي وهذا نسبي"، فسكت الناس، وحكم هو وذريته من بعده هادئين هائنين الأجيال الطويلة" (١).

فهو يرى أن القوة جديدة بأن تجرس الألسن وتسود . . وهذا المنطق كان يحكم مصر في زمن كتابة المسرحية، وذلك ما يؤكدته الرأى الذى يقول :

" . . كان كبار حماة القانون وخبرائه هم أول من حرّض رجال الثورة من ضباط الجيش على التلاعب بالقانون والاستخفاف به . فهم الذين أفتوا بعدم دعوة مجلس النواب الذى حله الملك السابق، وهم الذين أصدروا قوانين تنظيم الأحزاب والتطهير والعزل السياسى مما كثرت الكآبة فيه بعد وفاة الرئيس جمال عبد الناصر " (٢).

فالمسرحية إذن وسيلة للتعبير عن رأى المؤلف في القضية، وهو الذى نراه من خلال شخصية القاضي :

"إن السيف قاطع حقاً للألسنة والرؤوس، ولكنه ليس بقاطع في المشاكل والمسائل . إنى معترف بما للسيف من قوة أكيدة ومن فعل سريع، ولكن السيف يعطى الحق للأقوى، ومن يدري غداً من يكون الأقوى، فقد يبرز من الأقوياء من ترجح كفه عليك، أما القانون فهو يحمى حقوقك من كل عدوان ؛ لأنه لا يعترف بالأقوى، إنه يعترف بالحق " (٣).

الصراع الواضح في المسرحية يقع بين لسان القانون ولسان القوة، وحين يفاضل السلطان بين الموقفين ويختار في النهاية موقف القانون يتعرض بذلك للبيع في المزاد، فتشتريه غانية وترفض أن تعقه، ويقف السلطان أمام موقف غريب، فقد رضى بالقانون وعليه أن يتحمل تبعاته، وبعد كثير من الحيل الفاشلة تتخلى الغانية عن التمسك بالسلطان، وترفض رد مالها :

القاضي - وهو يطوى الحجة - : تم كل شئ الآن يا مولاي على خير ما يرام
السلطان : وبغير أن تسفك قطرة دم . . وهذا هو الأهم

الوزير : بفضل شجاعتك يا مولانا السلطان . . من كان يتصور أن السير إلى نهاية هذا الطريق يحتاج إلى شجاعة أكبر من شجاعة السيف .

(١) السلطان الحائر، مقتطفات من ص ٥٥، ٥٦، ٥٧.

(٢) فؤاد دودة : "مسرح الحكيم" (المسرحيات السياسية) القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٦، ص ٢٠٠.

(٣) مقتطفات من المسرحية، ص ٥٦، ٦٩، ٧٢.

السلطان : وداعاً أيها السيدة الفاضلة . . أتبكين ؟ . . لن أنسى أبداً أنى كنت عبدك ليلة .

الغانية : في سبيل المبدأ والقانون يا مولاي ^(١)

وتنتهى المسرحية بأن يعترف الجميع بفضل اختيار القانون رغم ما في هذا الاختيار من تنازل من جانب السلطان، ولكن هناك رأياً يذهب إلى أن الصراع في المسرحية أعمق مما ذكره مؤلفها، فالمسرحية مليئة بالرموز على حد تعبير الناقد؛ شخصية الغانية تمثل سواد الشعب في الواقع، وأن لها الكلمة العليا رغم تعرضها للاستهانة، وذلك ما يراه دواردة إذ يقول :

«إن سواد الشعب يتكون عادة من طبقات المجتمع التي ألفنا أن نسيء الظن بها وبمساوئها الفكرى والخلقى، وإن كانت في الحقيقة شريفة سليمة الفطرة» ^(٢).

ويرى كذلك أن المسرحية ترمز إلى انحراف السلطات التشريعية والتنفيذية أيام حكم عبد الناصر . وكذلك يرى مندور حيث يقول : «هذه المسرحية العظيمة قد تحول كل لفظ فيها وكل موقف وكل شخصية إلى رمز كبير يرمز لحقيقة من حقائق الحياة العميقة» ^(٣).

ولا أعرف في الحقيقة إن كان الحكيم نفسه قد قصد هذه الرموز المتعددة بين السلطات التشريعية والتنفيذية وسواد الشعب، هل كان يقصد أن تدعو المسرحية «إلى نوع من التوازن بين القوى المختلفة في الدولة : الشعب الذى تمثله الغانية، والسلطة التنفيذية التى يمثلها الوزير والسلطان، وسلطة التشريع والقانون التى يمثلها القاضي» ^(٤)؟ أم أن هذه الإسقاطات هى رؤية النقاد خاصة، وأنهم في هذا الوقت كانوا في حاجة لأن يسمعو هذا الرأى، أو يكلموا صيغاً للتعبير عنه ؟ .

على أى الأحوال فإننى أرى أن استخدام الحكيم للتراث في هذه المسرحية استخدام واع انطلق من خلال التراث لخدمة الحياة، فقد تحول الصراع من صراع بين أفكار مجردة مثلما كان في «أهل الكهف» و «أوديب» إلى صراع له جذوره في الواقع الملموس .

(١) المسرحية، ص ١٦٦، ١٦٧ (مقتطفات) .

(٢) فؤاد دواردة : المرجع السابق، ص ٢٩٩، ٢٠٠ .

(٣) محمد مندور : «مسرح توفيق الحكيم» القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ط ٢، ص ١٩٢ .

(٤) فؤاد دواردة : المرجع السابق، ص ٢٩٨ .

وإذا كان الصراع في "أهل الكهف" و "أوديب" بين الحقيقة والواقع - كما نص المؤلف - فهي أفكار مجردة كما نرى، فنحن هنا أمام القانون من ناحية والسلطة أو القوة من ناحية أخرى، وهو صراع له جذوره في الحياة السياسية، حتى أن المسرحية تعد أقوى من مسرحية "سليمان الحكيم" رغم أن الصراع فيهما واحد .

فهذه المسرحية كانت أكثر حركة وقرباً من الواقع بابتعادها عن القصص الأسطورية التي لجأت إليها مسرحية "سليمان الحكيم" واقترباها من الحياة الواقعية : السلطان والقاضي والوزير، وكأنا نشهد في ساعتين صورة مصغرة ومعنى مركباً من معاني الحياة الواسعة . .

ويرى مندور^(١) أن هذه المسرحية تجمع بين قوة الرمز وخلوده، وبين واقع الحياة ومشكلاتها ؛ لأن الصراع فيها له شكل جديد . فقد نجحت المسرحية في الوصول إلى هدف واقعي من خلال الإسقاط، فحركت في النفوس أفكاراً عن علاقة الحاكم بالمحكوم في وقت لم يكن النقد السياسي الصريح فيه مباحاً .

(١) محمد مندور : المرجع السابق، ص ١٦٠ .

نصوص تراثية

أبو الحسين بن أبي البغل (٢٣١-٣١٣هـ)

وأخوه أبو الحسن، وما تبقى من أخبارهما ونثرهما ونظمهما

تقديم وجمع وتعليق

أ. د. محمد يونس عبد المال^(٩)

أشهر الأخوين: أبو الحسين، وهو محمد بن أحمد بن يحيى، وقد ورد بهذا الاسم في قصيدتين لابن الرومي (ت نحو ٢٨٣) يمدحه، قال في إحداها^(١):

محمد بن أحمد بن يحيى لألف عدو نعمته الرغام
وقال في الأخرى^(٢):

محمد يا بن أحمد بن يحيى أخا الآلاء والنعم الحسان
وبذلك ورد أيضاً في: الحاسن والمساوي^(٣)، وعيار الشعر^(٤)، وتجارب الأمم^(٥)، ومعجم الأدباء^(٦)، والوافي بالوفيات^(٧).

وبدون لفظ "بن يحيى" في الوزراء للهلال الصابي^(٨).

واضطربت بعض المصادر في تعيين اسمه، فقد ترجم له ابن النديم - على سبيل المثال - بإيجاز، ثم ذكر اسمه مع من ذكرهم من الشعراء الكتاب، ولكن بعض نسخ "الفهرست" المطبوعة

(٩) أستاذ بكلية الآداب - جامعة عين شمس.

(١) ديوانه ٢٢٨٥/٦.

(٢) نفسه ٢٤٧٩/٦.

(٣) ٤٧٦/١، ٥٠٣ وبدون الكنية في ١٤٧/٢.

(٤) بدون لفظ: "بن أبي البغل"، وقال المحقق في الحاشية: "لم أجد له ترجمة فيما راجعته من المصادر". ص ١٢٥، ولكنه قل في مقدمة تحقيقه ما رواه معجم الأدباء من أنه كان ممدوح ابن طباطبا العلوي، كما قل ما ذكره ابن النديم عنه في الفهرست (عيار الشعر ص ١٢ - ١٥).

(٥) ١٤٠/١.

(٦) ١٤٥/١٧.

(٧) ٤٨/٢.

(٨) ص ٥١، ١٢٤ وبدون الكنية وبدون لفظ "بن يحيى"، ص ٣٦٧.

حديثاً تسميه تارة: "أبو الحسين محمد بن يحيى بن أبي البغل"^(١)، وتارة أخرى: "أبو الحسين أحمد ابن يحيى..."^(٢)، وتارة ثالثة: "أبو الحسين أحمد بن محمد بن يحيى..."^(٣).

ولم ينل أبو الحسين حظاً وافراً من عناية التراجم، باستثناء ما أورده "الفهرست" و"الوافي بالوفيات" وموجزين، فقال ابن النديم: إنه بليغ مترسل، فصيح وشاعر مجود مطبوع، له كتابان هما: ديوان رسائل، وكتاب رسائله في فتح البصرة^(٤)، وديوان شعرى مجموع أوراقه خمسون^(٥)، ووصفه الصفدى بأنه من أعيان كتاب الدواوين، روى عنه أبو على الحسين بن القاسم الكوكبى وأبو إسحاق إبراهيم بن على الهجيمى^(٦).

والمرجح أنه ولد فى سنة ٢٣١هـ^(٧)، يعز ذلك أن مسكويه والهمداني ذكرا فى أخبار سنة ٣٢٢ أنه كان ممن اعتقلوا بشيراز، فلما أطلق كتب على جانب تقويمه^(٨): "وفى هذا اليوم ولد

(١) انظر ترجمته فى الفهرست: (ط الرحمانية)، ص ١٩٧، (ط الاستقامة)، ص ٢٠٣، (ط طهران)، ص ١٥٢، وانظر أيضاً هدية العارفين لإسماعيل البغدادي (ط اسطنبول، ١٩٥٥م) ٢٣/٢، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (ط بيروت، د. ت) ١٢/١٠٠.

(٢) انظر أسماء الشعراء الكتاب فى الفهرست: (ط الرحمانية) ص ٢٣٨، (ط الاستقامة) ص ٢٤٤، وانظر أيضاً الكامل لابن الأثير (ط المنيرة، القاهرة، ١٣٥٣ هـ) ١٣٩/٦.

(٣) الفهرست (ط طهران)، ص ١٩٣. وبهذا الشكل وحد محققا الفهرست (ط القاهرة، ١٩٩١م) الاسم فى الموضعين اللذين ورد فيهما، الأول ص ٢٤٩ (وفى هامشه أن فى بعض النسخ بلفظ: محمد بن يحيى...)، والثانى ص ٣١٢.

(٤) الفهرست، ص ١٩٧، ومن أحداث البصرة التى رونها كتب التاريخ مسير صاحب الزنج بجيشه إليها وقتله أهلها، وكان خروجه سنة ٢٥٥، وقتله سنة ٢٧٠ - انظر: تاريخ الطبرى ٩/٤١٠، ٤٣١، ٤٧٠، ٤٧١، ٦٦٣.

(٥) انظر: أسماء الشعراء الكتاب التى أوردها ابن النديم نقلاً عن كتاب ابن حاجب النعمان الذى كرر فيه ما صنفه من قبل محمد بن داود - الفهرست، ص ٢٣٨.

(٦) الوافى بالوفيات ٤٨/٢ وأبو على الكوكبى: كاتب إخبارى أديب، روى عنه المعافى بن زكريا وغيره، قال الخطيب: "ما علمت من حاله إلا خيراً" - تاريخ بغداد ٨/٨٦ - ٨٧، والوافى ١٣/٢٩، والبدلية والنهاية ١١/١٩٠، ولسان الميزان (ط حيدر آباد) ٣٠٩/٢.

(٧) قال بذلك أيضاً محققاً "مصارع العشاق" فى حاشية ٣٨٠/١ دون إشارة إلى المصدر الذى عوّل عليه.

(٨) كذا، ومن معانى التقويم: حساب الأوقات.

محمد بن أحمد بن يحيى، وله إحدى وثمانون سنة^(١)، يعنى نفسه. أما وفاته فقد ذكر الصفدى أنها سنة ٣١٣هـ^(٢).

أما أخوه الأقل شهرة فكنيته أبو الحسن، ولعل اسمه كما أورده الصابى فى موضع من كتاب "الوزراء": "علي بن أحمد بن يحيى بن أبى البغل"^(٣) ولكنه اكتفى بعد ذلك بذكر كنيته^(٤)، والذي فى "تجارب الأمم" لمسكويه أنه "أبو الحسن أحمد بن يحيى..."^(٥).

ومن الواضح أن بعض المصادر لم تخل من تحريفات ومن خلط كنية أحدهما أو اسمه بالآخر، ومن أمثلة ذلك ما ورد فى كتاب "الكلمة المطبوع للهذاني، فقيه اسم: "أبو الحسن محمد بن محمد بن أبى البغل"^(٦)، ولعل الصواب: "أبو الحسين محمد بن أحمد...".

الأخوان فى المصادر التاريخية:

يظهر من الأخبار القليلة التى أوردها المؤرخون عن الأخوين أنها كانا من رجال الدولة العباسية المشاركين فى أحداثها السياسية، وتوليا أعمالا ديوانية وكتابية لعل منها ديوان الرسائل، وبخاصة فى سنوات خلافة المقدّر بالله (٢٩٥-٣٢٠هـ)^(٧).

(١) تجارب الأمم ١/١٤٠، وبدون لفظ "محمد بن" فى الكلمة، ص ٢٤٦.

(٢) الوافى ٢/٤٨، وقال عمر رضا كحالة: إنه توفى مسجوناً فى حدود سنة ٢٩٩ (معجم المؤلفين ١٢/١٠٠)، وفى حاشية "مصارع العشاق" (١/٣٨٠) أن وفاته حوالى سنة ٣٢٠.

وروى الثعالبي قصيدة لأبى سعيد الرسمى يمدح بها الصاحب بن عباد، فورد فيها هذا البيت:
لو كان غير الله يعبد ما انتشت إلا إليك أعنته العباد

وعلق عليه الثعالبي بقوله: "هذا معنى أكثر الناس فيه، وأظن السابق إليه ابن أبى البغل حيث قال فى الرشيد:
لو عبد الناس سوى ربهم أصبح دون الله معبودا

(بئمة الدهر ٣٠٧/٣-٣٠٨)

والمعروف أن الخليفة الرشيد توفى سنة ١٩٣، أى قبل مولد أبى الحسين وأخيه بسنوات كثيرة.
(٣) ١٨٥. وبهذا الاسم ورد فى شوار الحاضرة ٨/٩٣، ١٤٥.

(٤) ص ٢٨٥، ٢٩٢، ٢٩٥.

(٥) ٢١/١ ورد اسم "أحمد بن يحيى المعروف بابن أبى البغل" بدون كنية فى الصلة، ص ٤٢.

(٦) الكلمة، ص ٢٤٦.

(٧) هو أبو الفضل جعفر بن أبى العباس أحمد المعتضد، بيع له وهو فى الثالثة عشرة من عمره، وكان وزراؤه من ألمع الوزراء وأقواهم فى التدبير، منهم: أبو الحسن على بن الفرات، وعلى بن عيسى بن الجراح، وحامد بن العباس.

ففى سنة ٢٩٥ تولى الوزارة أبو الحسن على بن محمد بن موسى بن الفرات، وكان الأخوان مبعدين بأصبهان، ثم قبض على ابن الفرات، وتقلد الوزارة أبو على محمد بن عبيد الله بن خاقان، فعول على أبي الحسن بن أبي البغل فى مناظرة ابن الفرات ومحاسبته ومطالبته، هو وكتابه وعماله^(١)، ورغب أبو الحسن فى الوزارة لأخيه، وبذل لذلك أموالاً كثيرة، وكان المقدّر قد رأى عجز ابن خاقان وسوء تدبيره، فأراد صرفه، وأنفذ رسولا إلى أصفهان يستدعى أبا الحسين ليوليه، وكتبه أخوه بأن يسرع، فأقبل حتى صار إلى واسط واقترب من دار الخلافة، وخطبه أناس بالوزارة وسلموا عليه بها، ولكن ابن خاقان - وكان خبيثاً داهية^(٢) - فطن للأمر، فأعمل الحيلة والسعاية، وذهب إلى المقدّر، وحدثه عن إخلاصه وولائه وضبطه لأمر الدولة، وذكّر أبا الحسين، ووصفه بأنه أعظم عداوة للخليفة من ابن الفرات، وأنه ملحد يبطل الإسلام والنبوّة ويلهو بالقرآن ويدعى الخطأ فيه، وقد أخرج عيوبه، وصنّف فيه كتاباً، ثم قال: "ككيف يوثق بمنّ هذه حاله فى الخدمة؟! وقد ضافره جماعة من عمال على أمره، وترصوا بما قبلهم من الأموال توقّعا لأيامه، وقد بلغنى اليوم أنه قال لثقاته: "إن أمير المؤمنين قد أنفذ إليه على يد فرج النصرانية صاحبة أم موسى خاتمه..."، وظل ابن خاقان يذمّه ويبكي، ففرق له الخليفة، وتوقّف عن الأمر، وقال له: "ما أردت صرفك... وقد أطلقت يدك فى ابن أبي البغل وأخيه"، فاعتقلهما ابن خاقان وأبعدهما.

وكانت أم موسى قهرمانة الخليفة تعنى بالأخوين، وترغب فى أن يتولى الوزارة أبو الحسن، فلما عرفت هى والسيدة أم المقدّر ما جرى سعتا فى استنقاذهما، وسألا الخليفة مراسلة ابن خاقان بأن لا يصادهما، وأن يقلدهما بعض الأعمال، فاضطر إلى إعادة أبا الحسين عاملاً على أصفهان وأن يقلد أبا الحسن الصلح والمبارك^(٣).

وفى جمادى الأولى سنة ٣٠٦ انتهت وزارة ابن الفرات الثانية^(٤)، وكان أبو الحسين ثمن رُشحوه ليتولى بعده، ولكن الخليفة رأى أنه "ظالم لا دين له"، ووقع بذلك تحت اسمه، واختار مع من

(١) انظر: الصلة، ص ٤٢، والكلمة ٢٠١ وتجارب الأمم ٢٠/١-٢١، والوزراء للصاي، ص ٢٨٥، ٢٩٢، والكامل لابن الأثير ١٣٩/٦.

(٢) الوزراء، ص ٣٠٤.

(٣) الوزراء، ص ٢٩٢-٢٩٥ وانظر: تجارب الأمم ٢١/١-٢٢ وفى الوزراء (ص ٢٩٥-٢٩٧) رواية أخرى لهذا الخبر، وفى الكلمة (ص ٢٠١) أن الذى تولى أصفهان هو أبو الحسن، أما الصلح والمبارك فتولاها أبو الحسين.

والصلح: كورة فوق واسط، لما نهر يستد من دجلة على الجانب الشرقى يسمى قم الصلح - معجم البلدان ٤٧٨/٣.

(٤) أورد المسعودى بياناً عن تسلسل الوزراء فى أثناء خلافة المقدّر - مروج الذهب ٢١٣/٣-٢١٤.

شاورهم حامد بن العباس^(١)، فناظر أبا الحسين، وحاسبه لأمر تتعلق بضياح امسلكها، ثم اعتقله، ولما عرفت أم موسى القهرمانة ذلك سعت لدى الخليفة، فأمر بالإفراج عنه^(٢).

وفى سنة ٣١٠ سميت الوزارة لأقوام كان منهم ابن أبي البغل^(٣)، وقبض على أم موسى القهرمانة وأختها وأخيها^(٤)، وصرف على بن عيسى ابن أبي البغل عن أعماله بفارس^(٥).

وفى سنة ٣١١ غُزل حامد بن العباس وعلى بن عيسى، وتقلد الوزارة على بن الفرات للمرة الثالثة^(٦)، فتجدد اعتقال ابن أبي البغل ومصادرته^(٧)، وكان بعض أصحاب ابن الفرات يشفع له للعفو عنه^(٨)، ويروى أنه أنقذ من أصبهان رجلاً دس إلى ابن الفرات رقعة على لسان بعض المظلمين، فيها كل طعن وثلب ودعاء وسب وتوعد وتهدد، ومما كُتب إليه: "قد قسمت الملك بين نفسك وأولادك وأهلك وأقاربك وكتابك وحواشيك، واطرحت جميع الناس، وأقلت الفكر فى عواقب هذه الأفعال، وما ترضى لمن تنقم عليه ما تنقمه بالإبعاد وتشيت الشمل، حتى تودعهم الحبوس وتفعل وتضع...". وختم رقعة بشعر:

لو كان ما أنتم فيه يدوم لكم ظننت ما أنا فيه دائماً أبداً
لكن رأيت الليالى غير تاركة ما ساء من حادث أو سرٍّ مطرداً
وقد سكنت إلى أنى وأنكم ستسجدُ خلاف الحالين غداً^(٩)

(١) الصلة، ص ٦٨.

(٢) انظر الخبر مفصلاً فى الوزراء، ص ٣٨٢.

(٣) روى عربى أن بعض الشعراء كتب قصيدة تسخر من هؤلاء الذين رُشحو للوزارة، فوصف ابن أبي البغل بأنه "الشيخ المعنف" - الصلة، ص ٩٥.

(٤) تجارب الأمم ٨٣/١-٨٤، والصلة، ص ٩٥، والكحلة، ص ٢٢٧، والبداية والنهاية ١١/١٤٥.

(٥) تجارب الأمم ٨٤/١.

(٦) البداية والنهاية ١١/١٤٧.

(٧) تجارب الأمم ٨٤/١-٨٥.

(٨) انظر الوزراء، ص ٨٣-٨٤.

(٩) الوزراء، ص ١٢٢-١٢٤.

وكان أبو الحسين ممن نكبهما الحسن بن علي بن الفرات - وكان جباراً عاتياً - فكذب إلى عامله بفارس بالقبض عليه ومصادرتة على مال عينه له، وإن لم يذعن بعث به ليعاقب، فافتدى نفسه بما طلب منه^(١).

وآخر ما روته المصادر التاريخية من أخبار أبي الحسين أن أبا عبد الله جعفر بن القاسم الكرخي - وكان يتقلد الأعمال بفارس - أطلقه من الاعتقال سنة ٣١٢هـ^(٢).

أما أخوه أبو الحسن فالأخبار عنه أقل، ويبدو أنه تعرض أيضاً للاعتقال والمصادرة، وذكر الصابي أنه كان يتولى للوزير أبي أحمد العباس بن الحسن أعمال البصرة، ولكن ابن الفرات كان يتبع عثرات أبي الحسن، ويبدى مساوئه لميله إلى علي بن عيسى^(٣).

مادحو أبي الحسين:

لابن الرومي في ديوانه قصيدتان أشاد فيهما بحود أبي الحسين وبلاغته، الأولى تحت عنوان: "قال يمدح أبا الحسين بن أبي البغل"، بلغت أبياتها مئتين وتسعة عشر، أولها^(٤):

كبرت فغيرك الغر الفلام وغير فتاعك الجعد السخام

ومنها:

وغرس الأصبغى كفاك غرساً إذا غرس المهشيم أو الخطام

والثانية بعد عبارة: "وقال في أبي الحسين كاتب أبي العباس بن أبي الأصبغ"، وأبياتها ستون، وأولها^(٥):

أبئك المعاهد والمغانى كدأبك قبلهن من الغواني؟

ومنها:

أعدد لابن أحمد بن يحيى مكارم غير خاشعة المباني

(١) نفسه، ص ٥١، وقد أورده الهلال الصابي في سياق حديثه عن أسماء الذين قبض عليهم الحسن ونكبهم وقتلهم وأبعدهم، وما جرى عليه أمر كل واحد منهم - الوزراء، ص ٤١ وما بعدها.

(٢) الكملة، ص ٢٤٦ وانظر: تجارب الأمم ١/١٤٠.

(٣) الوزراء، ص ١٨٥.

(٤) ديوان ابن الرومي ٢٢٨٠/٦ - ٢٢٩٣.

(٥) نفسه ٢٤٧٥ - ٢٤٧٩ والديوان (تحقيق: عبد الأمير علي مهنا، ط بيروت، ١٤١١هـ / ١٩٩١م) ٤٧/٦ - ٥٩ وفيها: "... أبي الأصبغ" بالعين المهملة، وأرجح أنه تصحيف فجعلته بالعين المعجمة.

وابن أبى الأصمغ تمن ترجم لهم ابن النديم^(١)، وكان أبو الحسين كاتباً له، وقد وصفه بذلك أيضاً البيهقي في خبر ورد فيه أنه ذكر عن أحمد بن أبى الأصمغ^(٢)، عن يحيى بن ماسويه^(٣) قوله: "أكل الفالوذ لصاحب النبذ عندنا من شر الطب"^(٤).

ولما خاب سعيه إلى الوزارة أنشأ له أبو سعيد عبد الرحمن بن أحمد الأصبهاني^(٥) قصيدة ضادية، روى منها الصابي سبعة وعشرين بيتاً، أولها:

نَضَا شَيْبُهُ مِنْ جَدَّةِ اللّهُوَ مَا نَضَا وَعَوَّضَهُ ثَوْبَ النُّهَى فَعَوَّضَا
أَقُولُ وَقَدْ شَمْتُ الْبُرُوقَ فَلَمْ أَجِدْ كَبْرَقٍ بَدَا مِنْ أَصْبَهَانَ فَأَوْمَضَا

ومنها:

وَلَمَّا تَوَلَّاهَا الْأَغْرُ مُحَمَّدٌ حَذَا ذَكَرُهُ شَوْقِي إِلَيْهِ فَأَوْمَضَا

وآخرها:

مُحَمَّدُ يَا حَلَفَ النَّدَى يَا ابْنَ أَحْمَدَ نَدَاءُ امْرِئٍ أَضْحَى إِلَيْكَ مُقَوَّضَا
أُتْرَضَى بِبُعْدِي عَنْ ذَرَاكَ فَمَا أَرَى وَرَاءَكَ لِي عَيْشًا وَإِنْ كَانَ مُرْتَضَى
فَدَاؤُكَ نَفْسِي كَمْ يَدٌ بَعْدَهَا يَدٌ جَبَرَتْ بِهَا عَظْمِي وَكَانَ مُهَيَّضَا
أَبَادَ نَمَى طَوْلًا وَعَرَضًا غَرَا سَهْمَا تَحَقُّ لَشَكْرِي أَنْ يَطُولَ وَيَعْرَضَا
وله أيضاً ستة أبيات من قصيدة يذكر فيها الوزارة وما تجرّه على متوليها من البلاء، وأن الخير كل الخير في البقاء بعيداً عنها، ومن هذه الأبيات قوله^(٦):

أَرَادُوا لَهُ مَا لَمْ يُرْذَهُ لِنَفْسِهِ لَكِي يُدْرِكُوا عِزًّا وَفَضْلَ ثَرَاءِ

(١) قال: هو أبو العباس أحمد بن محمد بن أبى الأصمغ، وله من الكتب: كتاب العلم وشرف الكتابة نحو خمسين ورقة، وله رسائل سيرة - الفهرست، ص ١٨٤.

(٢) الذي في الحسن والمساوي (٤٧٦/١): "... أبى الأصمغ"، وفيه تصحيف.

(٣) يحيى - أبو يوحنا - بن ماسويه، أبو زكريا، طبيب فاضل سرياني الأصل عربي النشأ، كان من عهد إليهم هارون الرشيد بترجمة ما وجد من كتب الطب القديمة، ت ٢٤٣ - الفهرست، ص ٤١١ - ٤١٢ وتاريخ الحكماء للقفطي (طليبرز، ١٩٠٣م) ص ٣٨١ - ٣٩١ والوافي ٦١/٢٩ - ٦٤.

(٤) الفالوذ: من الحلواء، سوي من لب الحنطة، فارسي معرب - لسان العرب (فلذ) ٣٨/٥.

(٥) ترجم له ابن النديم، فقال: "له كتاب رسائل الأبهري لا يعرف من أمره أكثر من هذا، وله من الكتب: كتاب تهذيب الفصاحة، كتاب أدب الكاتب، كتاب النديم"، ودنوان شعره خمسون ورقة - الفهرست، ص ١٩٧، ٢٣٨.

(٦) الوزراء، ص ٢٩٩ - ٢٩٨.

وأفضلُ من نَبِلَ الوزارةَ لِأَمِيرٍ بقاءَ يَريه مَصْرِحَ الوزراءِ
أريدُ له طولَ البقاءِ وقلما رأيتُ وزيرًا نالَ طولَ بقاءِ

وكان بينه وبين ابن طباطبا - وكلاهما من أصبهان - صداقة ورسائل متبادلة، ويروى أنه أهدى إلى أبي الحسين أقلاماً: منها واحد أسود، وآخر أبيض، وسبعة سمر قصار، وكب معها أبياتاً في رسالة^(١):

هذا ابن سامٍ وبنتُ حامٍ شعبهما اليوم ذواتُ التَّامِ
قد أظهرها في السورى ازدواجاً فامتزج النورُ بالظلامِ
وأنسلاً صبيّةً صغاراً سبغاً يوافين في نظامِ
هنَّ ممدى الدهر مرصعات يشقنَّ رِيّاً إلى الفِطامِ

وفي حكاية أخرى ذكرها الحموي في معرض حديثه عن بلاغة ابن طباطبا وتوسعه أن ابناً لأبي الحسين كانت به لُكنة شديدة؛ أي عجمة في اللسان وعي؛ حتى كان لا يجري على لسانه حرفان من حروف المعجم: الراء والكاف. يكون مكان الراء غيئاً، ومكان الكاف همزة، فكان إذا أراد أن يقول: "أغ أي"، وإذا أراد أن يقول: "كركرة" قال: "أغ أغة"، وينشد للأعشى:

قالت: أغى غَجْلاً في أَفِه أَتَفِ

يريد:

قالت: أرى رجُلاً في كَفِّهِ كَفِ

(١) محاضرات الأدباء ٥٣/١، وابن طباطبا هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم طباطبا الحسنى العلوى، أبو الحسن، مولده بأصبهان وبها مات سنة ٣٢٢، وهو من شعراء عصره وقاده، له مصنفات في الشعر وعروضه، أهمها: "عيار الشعر" - الفهرست ١٩٦ ومعجم الشعراء للمريزاني (ط الحلي، ١٩٦٠م) ص ٤٢٧ ومعجم الأدباء ١٧/٤٣-١٥٦ والوافي ٧٩/٢-٨٠.

فعمل ابن طباطبا قصيدة فى مدح أبى الحسين عدد أبياتها تسعة وأربعون، حذف منها حرفى لكنة الابن، ولقنه إياها حتى رواها لأبيه، فجئنا عليها، وقال ابن طباطبا: "والله أنا أقدر على أبى الكلام من واصل بن عطاء"^(١)، وأول القصيدة:

يا سيِّداً دانَتْ له الساداتُ وتابعتْ فى فعله الحسناتُ
وتواصَلتْ نِعماؤه عندى، فلى منه هباتٌ خلفهن هبات

ومنها:

لأبى الحسين سِماحةً لو أنها للغيث لم تجدْ عليه فلا
شاد العلاء أبو الحسين وحازَه عن سادة، هم شائدون بُناة

ومضى ابن طباطبا فى مدح الأب وابنه إلى أن اختتم مفتخراً بأشعاره الخالية من حرفى الراء والكاف، فقال^(٢):

مِيزانها عند الخليل مُعدَّلٌ متفاعِلن متفاعِلن فعلات
لو واصلُ بنُ عطاء البانى لها نُكِّيتُ تَوْهَمَ أنها آيات
لولا اجتنابى أن يملَّ سَماعُها لأطلَّتها ما حُطَّتِ التاءات

ومما يكشف عن حبه للشعر واستحضاره لما يستملحه منه أنه كان ينشد لأبى العباس أحمد بن يحيى ثعلب^(٣):

(١) هو واصل بن عطاء الغزال، أبو حذيفة (٨٠-١٣١هـ) بليغ متكلم تنسب إليه طائفة الواصلية المعزلية، كان يُلغى بالراء فيجعلها غيناً، فتجنب الراء فى كلامه، وضرب به المثل فى ذلك القهرست، الصفحة الأولى من تكلمه، ومعجم الأدباء ٢٤٣/٢٠-٢٤٧، ووفيات الأعيان ١١-٧/٦، ولسان الميزان ٢١٤/٦-٢١٥.

(٢) معجم الأدباء ١٧/١٤٥-١٤٩، وروى الصغدي فى ترجمته لابن طباطبا ثلاثة أبيات من القصيدة دون إشارة إلى المدوح أو إلى المناسبة - الوافى ٧٩/٢.

(٣) الحاسن والمساوى ٥٠٤/١. وثعلب هو إمام الكوفيين فى النحو واللغة، وكان محدثاً وراويَةً للشعر مشهوراً بالحفظ وصدق اللهجة، رأى أحد عشر خليفة، أولهم المأمون، ت ٢٩١- تاريخ بغداد ٢٠٤/٥-٢١٢، ومعجم الأدباء ١٣٣/٢-١٥٤، ووفيات الأعيان ١٠٢/١-١٠٤، والوافى ٢٤٣/٨-٢٤٥.

ما كنت أحسب أن يكو ن كذا تفرقنا سريعا
 بجمل الزمان على أن نبقى كما كنا جميعا
 فأحلني في بلدة وأحلك البلد الشسيعا
 قد كنت أنتظر الوصا ل فصرت أنتظر الرجوعا

وانتقض أمره في الوزارة، ولم تتحقق أمنيته، فتمثل بشعر محمد بن عبد الملك الزيات مبدئاً
 إعجابه به^(١):

ما أعجب الشيء ترجوه فتحرمه قد كنت أحسب أني قد ملأتُ يدي
 ما لي إذا غبت لم أذكر بصالحية وإن مرضتُ فطال السقم لم أعُد
 طائفة من أخباره:

• روى التنوخي^(٢) أن شيخاً قدم من بغداد إلى أصفهان يطلب معونة أبي الحسين، لكنه صادف منه ساعة ضجر وضيق صدر، فنهز الرجل وأغلظ له في القول، وقال له: "يا هذا ما لك عندي تصرف، ولا إلى عمل شاغر أردّه إليك، ولا فضل في مالي أبرك منه، فدبر أمرك بحسب هذا"، فاحتمله الشيخ ولم يقابل ضيقه بضيق، بل شكره ودعا له وأثنى عليه، فحجب أبو الحسين من أمره، وردّه بعد أن صرفه، وأبدى الشيخ حجه بكياسة وأدب رفيع، فأطرق أبو الحسين خجلاً واعتذر إليه، ثم قلده ما يصلح له من الأعمال^(٣).

(١) سنده وخبره: "أخيراً أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني، قال: كنت عند أبي الحسين بن أبي البغل لما انصرف عن بغداد بعد إيشاخصه إليها للوزارة وطلّان ما نذره من ذلك ورجوعه، فجعل يحدثنا بخبره، ثم قال: لله در محمد بن عبد الملك الزيات حيث يقول... ٣٠٠ البيتين - الأغاني ٥٥/٢٣. والزيات من أئمة الأدب، وله رسائل وشعر جيد كثير، وزر للمسّصم والوائق، وبعد أربعين يوماً من وزارته للوكل نكبه، وقتله سنة ٢٣٣ - الفهرست، ص ١٧٧، والأغاني ٤٦/٢٣ - ٧٤، وفيات الأعيان ٩٤/٥ - ١٠١، والوافي ٣٢/٤ - ٣٤.

(٢) سنده: "حدثني أبو القاسم سعد بن عبد الرحمن الأصفهاني كاتب الأمير أبي حرب سند الدولة الحبشي بن معز الدولة، وخجله من النبل والجلال والثقة والأدب والعلم مشهور".

(٣) القصة كاملة في نشوار الحاضرة ١٥٢/٢ - ١٥٤.

وتظهر هذه القصة جانباً من خلقه، فهو يقر بخطئه ويأسف له، ولعل مثل هذا الصنيع قد جعل بعض من تحدث عنه يصفه بأنه "من أهل المروءات"^(١)، ولكن آخرين وصفوه بأنه كانت فيه "منافرة ومناكة"، أي محاصرة ومعاصرة وميل إلى المغالبة في المضايقة، فهو يحاسب عماله حساباً عسيراً، ويعن في إيلامهم إذا ما وقعوا في الأغلاط ولو كانت غير مقصودة^(٢).

وكان أخوه أبو الحسن على مثله في الشدة والقسوة وبخاصة على المنكوبين المطالبين بالأموال^(٣).

قال الثعالبي إن ابن أبي البغل قتل في أثناء عمله بالأهواز واحداً من أفاضل العمال، وخاف من عاقبة جنايته، فاستعان بكاتب سريع الفطنة، قوى الحاطر، قادر على استخلاص الألفاظ الوجيهة والمعاني البليغة، فخلصه ذلك الكاتب من الورطة، وكوفي بمال كثير وعمل جليل^(٤).

• وروى المعافى بن زكريا^(٥) في كتابه "الجليس الصالح" خبراً^(٦) قال فيه: "حدثنا محمد بن محمود الكاتب، قال: حدثني عبدوس بن مهدي بالكرخ^(٧)، قال: نزلت على ابن أبي البغل عند

(١) الفهرست، ص ١٩٧.

(٢) انظر في ذلك قصة أخرى رواها التوخي عن أبي القاسم سعد بن عبد الرحمن الكاتب أيضاً - نشوار المحاضرة ١٥٥/٢ - ١٥٦.

(٣) انظر في ذلك ما رواه التوخي عن علي بن هشام وعبد الله بن جبير، وكلاهما من كتاب أبي الحسن بن القرات - نشوار المحاضرة ٩٣/٨ - ٩٤ وانظر في المصدر نفسه ١٤٥/٨.

(٤) الكناية والتعريض، ص ٤٨.

(٥) هو أبو الفرج المعافى بن زكريا بن يحيى الجبري الهرواني، كان قاضياً قتيلاً مشغولاً بالأدب والنحو، ت ٣٩٠ - الفهرست، ٣٢٨-٣٢٩، وتاريخ بغداد ٢٣٠-٢٣١، والوافي بالوفيات ٧١٨/٢٥-٧٢٤.

(٦) وأورد ابن السراج هذا الخبر أيضاً في "مصارع العشاق"، وسنده فيه: "أخبرنا أبو علي بن الحسين الجازري بقراءتي عليه سنة ثلاث وأربعين وأربعمائة، أخبرنا القاضي أبو الفرج المعافى بن زكريا، حدثنا محمد بن أحمد الكاتب، حدثني عبدوس بن مهدي...".

(٧) كذا في "مصارع العشاق"، وهو الأقرب إلى الصواب - والكرخ: مدينة الجبل بين أصبهان وحمدان - معجم البلدان ٤/ ٥٠٦ والذي في المجلس الأنيس: "الكرخ - والكرخ: اسم لعدة أماكن في العراق، منها: كرخ بغداد، وكرخ البصرة، وكرخ الرقة، وغيرها - انظر: معجم البلدان ٥٠٧/٤-٥١٠.

تقلده الإشراف على أعمال الجبل^(١)، فزارته مغنية كان بها لهجاً على قلة إعجابه بالنساء، فلما كانت ليلة ونحن قعود بالبستان نشرب وقد طلع علينا القمر هبت ريح عظيمة فقلبت صوانينا التي كان فيها شرابنا، وأقبل الغلمان يسقوننا، فسكر ابن أبي البغل على ضعف شربه، وقام إلى مرقد، وأخذنا معه والمغنية، فلما حصلنا فيه استدعى قدحا ولنا مثله، وأنشأ يقول^(٢):

مغموسة في الحسن معشوقة تقلُّ ذا اللبِّ وتُخَيِّيه
بات يُرِنِّيها هلال الدُّجى حتَّى إذا غابَ أُرَتِّييه

وطرح الشعر على المغنية، فلَقَنَتْه وغَنَّتْنا فيه، وشربنا القمح وانصرفنا، فلما كان من الغد وحضرنا المائدة وهي معنا فاتحنا بما كان، فحلف أنه لم يعقل بما جرى ولا بالشعر، واستدعى دقته فأثبت البيتين فيه^(٣).

● دخل ثقیل على ابن أبي البغل فأطال الجلوس، فلما خرج الناس قال: هل من حاجة؟ قال: لا.

فأنظره ساعة، ثم قال: ما اسمك؟ قال: أبو عبد الله محمد بن عبد الله، فقال لحاجبه: خذ بيد أبي عبد الله محمد بن عبد الله، واطردّه إلى لعنة الله^(٤).

(١) الجبل - أو الجبال - اسم للبلاد التي بين أصبهان إلى زنجان وقزوین وهمدان والدينور والري وما بين ذلك من البلاد الجبلية والكور العظيمة - معجم البلدان (الجبال) ١١٥/٢ و(الجبل) ١٢٠/٢.

(٢) البيتان في "سمط اللال" منسوبان لابن المعتز، ورواها فيه:

موسومة بالحسن معشوقة تبت من شأء وتخييه
بأن يرئنيها هلال الدجى حتّى إذا غاب أرتئيه

وقال محققه عبد العزيز الميمني في الحاشية: "لا أعرفهما في شعر ابن المعتز ورواها في المصارع في خبر طريف لعلى بن أبي البغل الكاتب، وما أحرأه بالصواب" - سمط اللال لأبي عبيد البكري الأوبني (ط لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٥٤ هـ/١٩٣٦ م) ٤٦٩/١. والبيت الثاني منسوب لابن المعتز في "البيان في شرح الديوان للعسكري (تحقيق: مصطفى السقا وزميليه، ط بيروت، د. د. ت) ٢٦١/٢.

(٣) المجلس الصالح ٥٣٢-٥٣٣، وانظر: مصارع العشاق ٣٨٠/١-٣٨٣.

(٤) محاضرات الأدباء ٣٣٤/١.

• وكان إذا أنشد:

أروني من يقوم لكم مقامى

يقول: "لو شهدت قاتله لقلت: كلب الحارس يقوم مقامك" (١).

كثيرة مثيرة للنوادر:

وقد اشتهر الأخوان بكثيرهما، وكانت موضعاً للمزاح والفكاهة، ومن ذلك ما رواه الراغب تحت عنوان: "من غيّر بفتح اسمه" أن ابن أبي البغل قال: "وُلِد لي سبط، فما أستميه؟ فقليل له: "لا تتج من الإصطبل، وسمه ما شئت" (٢).

• واستشهد منصور بن محمد الهروي (ت ٤٤٠) بشعر ابن أبي البغل في مداعبة كتبها إلى أحد أصدقائه، فورد فيها قوله: "... فأما الشوق وبرحه فليس يحث يمكن شرحه، فالأولى بنا ترك ذكره وطرحه، إلى أن يداوى بصنع الله - تعالى - قرحه، وأنا الآن معه تحت قول ابن أبي البغل، ولو كان ابن أبي الفرس لكان أدنى من الفضل، ولكنها الأسماء والكنى، ولا خصومة في الشهوات والمنى: أمل كان مكان الشمس في بعد المكان" (٣).

• وسمع أبو العيناء (٤) ذات يوم غناء لم يعجبه، فسأل عن صاحب الغناء، فلما قيل له إنه أبو الحمار قال: "صدق، إن أنكر الأصوات لصوت الحمير"، وكان عمّاً لمحمد بن أحمد بن يحيى بن أبي البغل (٥).

ما تبقى من النشر:

لم يقدر لكتابي أبي الحسين اللذين ذكر ابن النديم اسميهما أن يصلا إلينا أو أن تحتفظ المصادر بقدر كافٍ منهما، والذي أمكن العثور عليه من نتاج أو نتاج أخيه النشرى فصول قصيرة، هذا بيانها:

(١) الإمتاع والمؤانسة ٤٧/٣ - ٤٨.

(٢) محاضرات الأدباء ١٥٣/٢.

(٣) منية الراضى برسائل القاضي، ص: ١٧٠ - ١٧١.

(٤) هو محمد بن القاسم بن خلاد، أديب فضيح حاضِر الجواب، اشتهر بتأليفه، ت ٢٨٣ - الفهرست، ص ١٨١، وتاريخ بغداد ٣٤٤ - ٣٤١/٤.

(٥) كذا ورد الخبر في الحسن والمساوى ١٤٧/٢.

(١)

قال أبو الحسين بن أبي البغل:
 "نبؤ الطرف من الوزير دليل على تغيّر الحال عنده، والجفاء مَن عود الله البرّ منه شديد، وقد
 استدلتُ بإزالة الوزير إياي النحل الذي كان نخلتيه بَطُوله على ما سَوْتُ له طَنًا بنفسى، وما
 أخافُ عَنَّا؛ لأنى لم أجنّ ذنبا .
 فإن رأى الوزير أن يقومنى لنفسى، ويدلنى على ما يريد منى، فعل إن شاء الله تعالى^(١) .

(٢)

كتب أبو الحسن بن أبي البغل إلى على بن عيسى^(٢):
 "وهنا الله الوزير ما آتاه، وجعله أَمِنَ أمر من أمور الدين والدنيا يدءًا وفاتحة، وأسلمه مالا
 وعاقبة، وإطوله أمداً ومدة، وأدومه انتظاماً واستقامة، وأوفره كفاية لله وجميل ولايته وصادق
 معونه حظا وسُهمه، ويسر لديه العسير، وقرب على يده البعيد والشطير، إنه على كل شيء
 قدير"^(٣) .

(٣)

ومن فصل لابن أبي البغل:
 "وما الذباب ؟ وما مرقبه ؟ ومتى ساءت الجفء ناطحت القرناء^(٤)، والفراش لعبت بالنار،
 والسايق قابلت الدبور، والمهيج تعرض لرُب المُنون، والأعناق مالت إلى السيوف، والآجال
 اغترت بالخوف، ومتى ساء أبو الفضل تعرض لابن أبي البغل^(٥) .

(١) أورد الفقهى هذا الفصل عند حديثه عن "الاسترضاء والاستعطاف والاعتذار"، وهو النوع التاسع من أنواع المكاتبات
 الإخوانية - صبح الأعشى ١٦٧/٩. النبؤ: التجافى - الجفاء: البعد وترك البرّ والصلة - النحل بضم النون وقتحا:
 العطية - الطول: الفضل - يومئى: يُزِيل عوجى.

(٢) أبو الحسن على بن عيسى بن داود بن الجراح، فارسى الأصل، ولد سنة ٢٤٤، واستقدمه المقتدر إلى بغداد سنة ٣٠٠
 وولاه الوزارة، فاصلاح الأحوال وأحسن الإدارة وحمدت سيرته، وكان أحد العلماء الرؤساء، له مؤلفات، ولكنه عاش حياة
 سياسية مليئة بالاضطراب - انظر اخباره فى تاريخ الطبرى وتجارب الأمم، وترجمته فى الفهرست، ص ١٨٦، وتاريخ
 بغداد ١٢/١٤-١٦، ومعجم الأدباء ٦٨/١٤-٧٣.

(٣) ورد هذا الدعاء تحت عنوان: "ومن جيد الأدعية" فى ديوان المعانى، لأبى هلال العسكري ١٠١/٢، والسهمه: النصيب -
 والشطير: البعيد والغريب.

(٤) الجفء: الشاة التى لا قرن لها، وفى المثل: "عند النطاح يُغلب الكيش الأجم"، يضرب لمن غلبه صاحبه بما أعد له -
 القرناء: التى طال قرناها.

(٥) أورد الراغب الأصفهاني هذا الفصل عند حديثه عن "تهذد من لا يبالى بتهذده" - محاضرات الأدباء ٦٥/٢، والتهذد:
 الوعيد والتخويف.

(٤)

وكان ابن أبي البغل يقول:
"لا تُعَدَّنْ مال المتصرف مالا، فإنه يغدو غنياً ويروح فقيراً"^(١)

ما تبقى من شعره

لأبى الحسين ديوان شعري لم يتح له أن يصل إلينا ؛ فقد فقد كثيره من الدواوين الكثيرة التي لا نعرف الآن إلا أسماء منشئها نحن أخبر عنهم ابن النديم في بليوجرافيته "الفهرست".

وما بقي من شعره أو من شعر غيره من المعروفين بـ "ابن أبي البغل" قليل مفرق في بعض المصادر، مثل : محاضرات الأدباء للراغب، والدر الفريد لابن أيدمر، والوزراء للصابي، وقد بلغ ما أمكن العثور عليه من هذا الشعر ٣٩ مقطوعة اشتملت على ١١٥ بيتاً، أكثره منسوب إلى ابن أبي البغل دون تحديد لكنية أو اسم، ومنه قليل معزو صراحة إلى أبي الحسين (المقطوعات: ٢٥، ٢٧، ٣٧، ٣٩) أو إليه وإلى غيره كالحسن بن وهب وأبى تمام (مقطوعة ٦)، وكمالناشئ الأكبر (مقطوعة ١٢). وقد ينسب الشعر إليه في بعض المصادر، ولكنه ينسب في مصادر أخرى إلى أخيه أبي الحسن (المقطوعتان: ٣٢، ٣٣).

وكان أبو الحسن أيضاً كاتباً أدبياً، وقد نسبت إليه (المقطوعة ١١)، وكذلك (المقطوعة ١٦) التي تروى كذلك لابن الرومي ولأحمد بن أبي طاهر. ويبقى القول : (إن المقطوعتين: ٧، ٣٧) معزوتان لأحمد بن أبي البغل (؟).

وقد نظم هذا الشعر في أغراض شتى، ففيه الفخر بالتعفف والاحشام وعلو الهمة وعزة النفس والسمو إلى الحماد (المقطوعات: ١٧، ٢٥، ٣٦)، وفيه أيضاً شكوى النوائب ومعاذة الدهر وقلة الحيلة وضياح الآمال وسطوة الجهلاء الضعفاء وعجز الأقوياء الشرفاء، حتى صاروا كفراخ الطيور ترى ما حولها محلقة مسرعا وهي لا تقوى على الطيران، ولا تُراد لها أن تطير، وليس من سبيل إلا الصبر والرضا بجلو القضاء ومرة (المقطوعات: ٢٠، ٢٣، ٢٦، ٣٣، ٣٩).

(١) اللطائف والظراف، ص ١٤ والتصرف: التمين في إحدى الوظائف، وتصرف لعياله: أكسب.

واشتمل كذلك على معاني الاعتذار والاستعطاف والاسترضاء (المقطوعتان: ٥، ١٠)، ومديح بعض الرؤساء الكتاب (المقطوعات: ١٤، ١٦، ٣٥)، وهجاء الشرير وكل ساقط لئيم محروم من الفضائل (المقطوعتان: ١٨، ٢٢)، وعيادة المريض والدعاء له بالسلامة (المقطوعة ٣٤)، ورناء من رحلوا والتوجع لهم (المقطوعة ٣٨)، والتغزل وما يستلزمه من وصف الحسن ورقة البشرة، والتعير عن الوله وآلم الفقد (المقطوعات: ٧، ٨، ١٣، ١٩)، ووصف الخمر وألوانه وكؤسه ومجالسه، وأثر السكر في الشاربين (المقطوعات: ٢، ١١، ١٢، ٢٤)، والورد والنرجس ومظاهر الطبيعة في أحد الأديرة (المقطوعات: ١، ٢٧، ١٥)، والأقلام وغيرها من أدوات الكتابة (المقطوعتان: ٤، ٦)، والشطرنج (المقطوعة ٣٢)، والبراغيث (المقطوعة ٣٧)، والشرذ وقطع اللحم (المقطوعة ٩)، والبيض المصفوف على الكانون (المقطوعة ١٩). وفي هذا الشعر إنكار (المقطوعة ٢١)، ومع ذلك فيه نصرة وخشية واستغفار من الضلال والأباطيل (المقطوعة ٣١).

(١)

[الطويل]

تَمَعَ بِذَا الْوَرْدِ الْقَلِيلَ بَقَاؤُهُ فَإِنَّكَ لَمْ يَفْجَأْكَ إِلَّا فَنَاءُؤُهُ^(١)
وَوَدَّعَهُ بِالتَّقْبِيلِ وَالشَّمِّ وَالْبُكَا وَدَاعَ حَبِيبٍ بَعْدَ حَوْلٍ لِقَاؤُهُ^(٢)
حَبِيبٌ إِذَا مَا زَارَنَا قَلَّ لَبْنُهُ وَإِنْ هُوَ عَنَّا غَابَ طَالَ جَفَاؤُهُ

(الحب والمحبوب، عند الحديث عن الورد ٩٣/٣ - الأول والثاني بعد عبارة: "وعهدى بغير واحد من الفضلاء يستظرف قول ابن أبي البغل...". "فى اللطائف، ص ٩٢، وبدون نسبة في باب ما قيل فى صفة الورد وحمله من قلوب ذوى الوجد فى الموشى، ص ١٧٨، وبدون نسبة أيضا فى حلبة الكميت، ص ٢٣٧-٢٣٨ - الأول والثالث بعد عبارة: "ومن باب: تمع، قول ابن أبي البغل فى الورد...". "فى الدر الفريد ١٦٦/٣ - والثالث فى محاضرات الأدباء ٢٥٦/٢ عند كلامه عن قلة لبنه [أبى الورد] وفى الدر الفريد ٢١٤/٣).

(١) الموشى واللطائف والحلبة: تمع من... اللطائف: كأنك لم... الدر الفريد: فإنك لن... الموشى: لم يجمعك...
الحلبة: لم يحزنك...

(٢) الحلبة: بالتقبيل والشم... اللطائف: حبيب لا يطول لقائه.

(٢)

[المنسرح]

نَادَيْتُ بِبِرْقَةٍ فَتَمَّ لِي فِي لَيْلَةِ طُرُمَسَاءَ ظُلُمَاءُ^(١)
 حَتَّى إِذَا صَارَ فِي فَصَاحَتِهِ عَادَ لِسَانِي لِسَانَ قَافَاءَ^(٢)
 (وردا عند الحديث عن قرقة الإبريق في محاضرات الأدباء ٣٣٩/١ وعن السكر في الحب
 والمحبيب ٢٩٩/٤).

(٣)

[الخفيف]

أَنْطَقْتُكَ الْأَثْوَابُ لَا الْآدَابُ وَطَوَّنِي عَنِ الْكَلَامِ الثِّبَابُ
 فَصَوَابُ الَّذِي أَقُولُ خَطَاءُ وَخَطَاءُ الَّذِي تَقُولُ صَوَابُ^(٣)
 (الدر الفريد ٣٠٨/٢).

(٤)

[الوافر]

أَصَمُّ عَنِ الْمِنَادَى لَا يُجِيبُ بِهِ تَخْبُو وَتَشْتَعِلُ الْخُطُوبُ
 ضَيْلُ الْجِسْمِ أَعْلَمُ لَيْسَ تَخْفَى عَلَيْهِ غَيْبُ مَا تَخْفَى الْقُلُوبُ^(٤)
 تَرَاهُ رَاجِعاً لَا رُوحَ فِيهِ وَيُخَيِّبُهُ وَيُنْطِقُهُ الرُّكُوبُ
 يُبَيِّنُ لِسَانَهُ مَا كُنَّ سَوْدًا مَعَارِفُهُ وَيُخْرِسُهُ الْمَشِيبُ
 يُقَسِّمُ فِي الْوَرَى بُؤْسِي وَنَعْمِي وَيَحْكِيهِمُ وَالْقَضَاءُ لَهُ مَجِيبُ
 عَجِبْتُ لِسَطْوَةٍ فِيهِ وَضَعْفُ وَكُلْ أُمُورِهِ عَجَبٌ عَجِيبُ

(الآبيات من الألفاظ والأحاجي، في القلم - نهاية الأرب ١٦٦/٣).

(١) في الحب والمحبيب:

صافحت إبريقه فتَمَّ لي حتى توهمت [كأناء]

وقال المحقق في الحاشية: "في الأصل فراغ بعد كلمة توهمت، ولعلها كما أثبتناها بين حاصرتين...".
 تَمَّ بمعنى رَدَّ الكلام إلى التاء والميم أو سبقت كلمته إلى حنكه الأعلى - الطُرُمَسَاءُ والطُرُمَس: الظلمة، وقد يوصف بها الليل

(لسان العرب - طرس) ٤٢٨/٧.

(٢) المحب: "حتى إذا عاد...".

(٣) الخطاء: ما لم يُتَّعَد من الفعل.

(٤) أعلم: مشقوق الشفة.

(٥)

[الخفيف]

اعتذارى إليك من غير ذنب كاعتذارى إليك من ألف ذنب
ما أبالي إذا رأيتك سلماً من سَمَا قاذحاً لغيران حربى
كل خطبٍ من الأمور جليلٍ فى دواعى رضاك أسرُ خطب

(الدر الفريد ١٦٢/٢).

(٦)

[مجزوء الوافر]

مدادٌ مثلُ خافية الغراب
وقرطاس كقرقراق السراب
وأقلام كمرهقة الحراب
وخط مثل موشى الثياب^(١)
وأقفاظ كأبسام الشباب^(٢)

• نسبه الثعالبي لابن أبي البغلة تحت عنوان: "أيام الشباب يشبه بها ما يوصف بالحسن والطيب" - ثمار القلوب، ص ٦٤٤.

• وروى الصولى ٣/١، ٥ بعد قوله: "وأشدد أحمد بن إسماعيل للحسن بن وهب" - أدب الكاتب، ص ١٠١.

• وروى أبو هلال ١، ٣، ٢، ٥ عند حديثه عن الخط والقلم والدواة والقرطاس وما يسلك مع ذلك بعد عبارة: "ومن البديع المشهور ما أشدناه أبو أحمد عن الصولى عن أحمد ابن إسماعيل للحسن بن وهب" - ديوان المعاني ٨٣/٢.

(١) العقد: "وخط مثل وشم بد الكهاب".

(٢) العقد: "وأقفاظ كأقفاظ المثنى" ومن شعر أبى تمام فى ديوانه ٢٨٧/١.

لياليه ليالى الوصل تمت بأبسام كأبسام الشباب

• ورد ١، ٣، ٢، ٥ أيضاً دون نسبة بعد عبارة: "وقال آخر فى وصف كتاب"فى الحماسة الشجرية ٨٠٣/٢.

• وروى ابن عبد ربّه ١، ٢، ٥، ٤ عند كلامه عما قيل فى الصحف، ونسبه لحبيب [وهو أبو تمام]، ثم روى بعده:

كُتِبَ وَلَوْ قَدَرْتَ هَوَى وَشَوْقًا إِلَيْكَ لَكُنْتَ سَطْرًا فِي الْكِتَابِ

(العقد الفريد ٢٠٢/٤)

وهذا البيت فى ديوان أبى تمام ٢٩٠/١ آخر قصيدة مديح.

• وورد ١، ٣ بعد عبارة: "أنشده ثعلب"فى لسان العرب (حلك) ٢٩٧/١٢.

(٧)

[الطويل]

دَعُوا مُقَلَّتِي تَبْكِي لِفَقْدِ حَبِيبِهَا وَتَطْفِئِي بَبْرُدَ الدِّمْعِ حَرَّ لَهْيِهَا
فَفِي حِلِّ خَيْطِ الدِّمْعِ لِلْقَلْبِ رَاحَةً فَطَوْنِي لِنَفْسٍ مُنْعَتٍ بِحَبِيبِهَا
بِمَنْ لَوْ رَأَتْهُ الْفَاعِلَاتُ أَكْفَهَا لَمَّا رَضِيَتْ إِلَّا بِقَطْعِ قَلْبِهَا
(رواه ابن سعيد عند حديثه عن شعراء المائة الرابعة، ونسبه إلى "أحمد بن أبى البغل الكاتب" - المرقصات والمطربات، ص ٣٧-٣٨).

(٨)

[المنسرح]

كَأَنَّهُ فِي اعْتِدَالِهِ غُصْنٌ وَفِي السَّرَاوِيلِ مِنْهُ أَمْوَاجُ
إِذَا مَشَى كَالْقَضِيبِ جَادِبِهِ رَدْفٌ لَهُ كَالْكُتَيْبِ رَجْرَاجُ
وَيَعْلَمُ اللَّهُ أَنَّتَى رَجُلٌ إِلَيْهِ مُذْ قَدْ كَبُرَتْ مُحَاجُ
(- بعد عبارة: "فى نعت القدود"الحب والحبيب ٢٧٦/١.

- وبعد: "فى رقة القد" - الدر الفريد ١٠٦/٢.

- وبعد: "وما قيل فى الأرداف والخصور، فمن ذلك ما ورد على لفظ التذكير...". - نهاية الأرب ٩١/٢.

(٩)

[الطويل]

وَمُصَلِّيَّةٌ، أَمَا مَجَالُ وَشَاحِهَا فَفَرَّغَتْ، وَأَمَّا خَصَرُهَا فَفَرِيدٌ^(١)
كَأَنَّ هَيْبَةَ اللَّحْمِ فِي جَنْبَاتِهَا قَطَا جَنَمٌ وَسَطَ الْفَلَاةِ رُكُودٌ^(٢)
(بعد لفظ "المصليّة" في محاضرات الأدباء ٢٩٤/١).

(١٠)

[الطويل]

يَدَا تَبْضُلُ صَارَ فَرْضًا تَمَامُهُ وَأَنْتَ بِمَفْرُوضِ الْعَوَائِدِ عَائِدٌ
تَلَطَّفُ لَمَّا فِيهِ خَلَاصِي وَاتَّخَذَ يَدًا، فَالْأَيَادِي فِي الرِّجَالِ قَلَادِ

(أوردتهما محققا "مصارع العشاق" في حاشية ص ٣٨٢، ولم أهتم إلى المصدر الذي أخذنا منه).

(١١)

[الطويل]

وَكَأْسٌ لُجَيْنٌ صَوَّرَ الْقَيْنُ وَسُطُهَا ثَلَاثَ جَوَارٍ قَدْ لَبَسْنَ مَجَاسِدَا^(٣)
عَرَفَتْ لَهَا وَزِنَا فَلَمَّا مَلَأَتْهَا مِنْ الرِّيحِ كَأَنَّ الْوَزْنَ بِالرَّاحِ وَاحِدَا
تَرَى الْعَيْنَ شَيْئًا لَا تَحْسَبُ بِهِ يَدٌ عَلَى قَرَبٍ مَعْنَاهُ وَلِنْ كَانَ شَاهِدَا
كَذَاكَ الْهَيُولَى أَنْتَ تَعْرِفُ حَسَنَهَا وَلَسْتَ لَهَا بِالْكَفِّ إِنْ رُمْتَ وَاجِدَا^(٤)

(١) المصليّة: المشوية، وصلا اللحم أي شواه، وفي الحديث أن النبي - صلى الله عليه وسلم - "أتى بشاه مصليّة" - لسان العرب (صلا) ٢٠١/١٩. والفرج: نبات يؤكل وأكثر ما تسميه العرب الذباء.

(٢) هيب اللحم بمعنى قطعه، والهيب: قطع اللحم، والمهيرة: بضعة منه لا عظم فيها، أو هي القطعة المجمعة منه (لسان العرب ١٠٧/٧) - القطا: جمع القطة وهي الطائر المعروف.

(٣) المختار: "... صور القس..." - الحب: "... بينها ثلاث قيان..." - المجاسدا: - اللجين: الفضة - القين: الحداد، ثم أطلق على كل صانع - المجاسد: الثياب الملامسة للجسد.

(٤) الحب: .. أنت واجد حسه ولست له باللس بالكَفِّ واجدا

الهيولى: لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة، وفي الاصطلاح: هي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال، محل للصورتين الجسمية والنوعية - التعريفات، لأبي الحسين علي بن محمد الجرجاني (ط تونس، ١٩٧١م)، ص ١٣٥.

(- لأبي الحسن بن أبي البغل الكاتب في المختار من شعر بشار، ص ١٢٧
- عدا الثالث عند الحديث عن صفاء الخمر وصفاء الكأس عليها في الحب والحبوب ٤/
١٨٤).

(١٢)

[الكامل]

ومُدَامَةَ لَا تَبْتَغِي مِنْ رَبِّهِ أَحَدٌ، حَبَاهُ بِهَا لَدِيهِ مَزِيدًا
قَدْ صَفَّ فِي كَاسَاتِهَا صُورَ حَكْتٍ لِلشَّارِبِينَ بِهَا كَوَاكِبَ غَيِدَا
فَإِذَا جَرَى فِيهَا الْمَزَاجُ تَقَسَّمَتْ ذَهَبًا وَدُرًّا تَوَافَا وَفَرِيدَا
فَكَأَنَّهُمْ لِبَسْنِ ذَلِكَ مَجَاسِدًا وَجَعَلْنَ ذَا السُّحُورِ هُنَّ عُقُودَا

● تحدث ابن طباطبا عن "حسن تناول الشاعر للمعاني التي سبق إليها"، فنسب هذه
الآيات لأبي الحسين محمد بن أحمد بن يحيى الكاتب، ووصفها بأنها من أبداع ما قيل في معاني
شعر أبي نواس وأحسنه:

تدور علينا الراح في عسجدية حبتها بأنواع التصاوير فارس
قرارتها كسرى وفي جنباتها مَهَا تَدْرِهَا بِالْقَسَى الْفَوَارِسْ
فللخمر ما زرت عليه جيوبها وللماء ما حازت عليه القلائس

عيار الشعر، ص ١٢٥-١٢٦

● والآيات برواية مختلفة نسبها التوحيدى للناشئ [عبد الله بن محمد، ت ٢٩٣] وقال: "هذه
الآيات رواها صاحب عيار الشعر لفلان الهمذاني، والصحيح ما تقدم ذكره" - البصائر
والذخائر ١٠٨/٥-١١٠.

● والآيات منسوبة للناشئ أيضا في:

- قطب السرور في أوصاف الخمور للربيع النديم (تحقيق: أحمد الجندی، ط دمشق، ١٩٦٩)،
ص ٥٧٤-٥٧٥.

- زهر الآداب، للحصري (تحقيق: صلاح الدين الهوارى، ط بيروت، ٢٠٠١) ٣/١٧٧

- نصره الثائر، للصفدي (تحقيق: محمد على سلطانى، ط دمشق، ١٩٧١) ١٩٦-١٩٧
- حلبة الكميت، ص ١٦٩.
- خزانة الأدب، لابن حجة (ط ١٢٩١هـ) ص ٢٢٠.
(١٣)

[السرير]

أَقْبِلْ يَعْذُو دَامَى الْخَدِّ مُنْعَفَرًا يَعْتَرُ فِى الشَّدِّ^(١)
يَقُولُ: أَذْمَانِي هَذَا الْفَتَى بِطَاقَةِ مَنْ وَرَقَ الْبُورْدِ
وَلَنْ مَنْ تَجَرَّحُهُ وَرْدَةٌ لَغَايَةِ فِى رِقَةِ الْجِلْدِ

(عند الحديث عن رقة البشرة، فى الحبّ والمحجوب ١/١٦٧).

(١٤)

[الوافر]

لَهُ هِمٌّ تُنَاطِ إِلَى الثَّرْيَا وَتَحَكُّمُ فِى الطَّرِيفِ وَفِى التَّلَادِ^(٢)
وَأَقْبِلْ تَشَبَّهًا سُوْفًا مَهْتَدَةً هَوَادٍ فِى الْهَوَادَى^(٣)
يُحِطُ بِهَا سَوَادٌ فِى بَيَاضٍ فَتَحْسِبُهُ بَيَاضًا فِى سَوَادِ^(٤)
إِذَا فَرَعَ الصَّرِيحُ أَمْدًا خِيَلًا بَحِيلُ تَسْتَنَارُ مِنَ الْمَدَادِ^(٥)

• رواه أبو هلال بعد قوله: "وأنشدنا أبو أحمد، قال: أنشدنا أبو بكر أحمد بن محمد بن

الفضل الطائى، قال: أنشدنى أبو الحسين بن أبى البغل... - ديوان المعانى ٢/٨٠-٨١.
- والدر الفريد ٥/١١).

(١) منعفر: مترب أو مترع فى العفر، وهو التراب - الشد أى العذو.

(٢) ديوان المعانى: "لهم هم... الطريف: المستفاد من المال حديثاً، والتلاد: المال الأصلى القديم.

(٣) الدر: "... فى هوادى" - المهتدة: السيوف المطبوعة من حديد الهند، وكان خير الحديد.

(٤) الدر: "... سوادا... فتحسبها...".

(٥) الدر: "ولن..." - الصريح: المستثيث.

(١٥)

[الرجز]

كأنما نَزَجَسَهُ الْغَضَّ النَّدَى
سُوطُ دَرْ فِى عُقُودِ عَسَجَدٍ
قَد رَكِبَتْ فِى قُضْبِ الرِّبْرِجِدِ
(أُشَدُّ لِأَبَى مُحَمَّدٍ الْمُهَلَّبِيِّ^(١)، وَقَدْ طَلَبَ يَوْمًا مِنْ نَدَمَائِهِ أَنْ يَرَوْوْا أَحْسَنَ مَا قِيلَ فِى
الترجس - الحب والمحجوب ١٠١/٣).

(١٦)

[البسيط]

إِذَا أَبَوْ قَاسِمٌ جَادَتْ لَنَا يَدُهُ
وَأِنْ أَضَاءَتْ لَنَا أَنْوَارُ غُرَّتِهِ
وَأِنْ مَضَى رَأْيُهُ أَوْحَدُ عَزْمِهِ
مَنْ لَمْ يَبْتَ حَذِرًا مِنْ خَوْفِ سَطْوَتِهِ
يُنَالُ بِالظَّنِّ مَا يَعْيا الْعَيَانُ بِهِ
كَأَنَّهُ الدَّهْرُ فِى نُعْمَى وَفِى نَعَمٍ
كَأَنَّهُ وَزِمَامُ الدَّهْرِ فِى يَدِهِ
لَمْ يُحْمَدِ الْأَجُودَانُ: الْبَحْرُ وَالْمَطَرُ
تَضَاعَلِ الْأَنْوَرَانُ: الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ
تَأَخَّرَ الْمَاضِيَانُ: السِّيفُ وَالْقَدَرُ
لَمْ يَدْرِ مَا الْمُرْءِجَانُ: الْخَوْفُ وَالْحَذَرُ
وَالشَّاهِدَانُ عَلَيْهِ: الْعَيْنُ وَالْأَثَرُ
إِذَا تَعَاقَبَ مِنْهُ النِّفْعُ وَالضَّرَرُ
يَرَى عَوَاقِبَ مَا يَأْتِى وَمَا يَذَرُ

• هذه رواية الحصرى للأبيات منسوبة لأبى الحسن بن محمد الكاتب يمدح عبید الله بن سليمان بن وهب الوزير - زهر الآداب ١٥٦/٤.

(١) الحسن بن محمد بن عبد الله، من ولد المهلب بن أبى صفرة، كتب لمعز الدولة ووزر له سنة ٣٣٩، واشتهر بالحزم والدهاء والشهامة، وكان شاعرًا بليغًا، ت ٣٥٢ - الفهرست ١٩٤، والبيمة ٢٢٣/٢ - ٢٤٠، ومعجم الأدباء ١١٨/٩ - ١٥٢، وفوات الوفيات ٣٥٣/١ - ٣٥٧، والوافي ٢٢٣/٢ - ٢٢٧.

- والأبيات ١-٣، ٥، ٧ منسوبة لأبي الحسن بن أبي البغلة البغدادي مدح أبا القاسم بن وهب في: المنتخب والمختار لابن منظور، ص ١٥٢-١٥٣ ونهاية الأرب ٣/١٩١-١٩٢.
- عدا السادس رواه ابن رشيقي بعد قوله: "ومن جيد ما سمعته لحدث، وأظنه لابن الرومي في عبيد الله بن سليمان بن وهب، ورأيت من يرويه لأبي الحسين أحمد بن محمد الكاتب—العمدة (تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط السعادة، ١٩٥٥م) ٢/١٤٠-١٤١، واتباعاً للعمدة وردت الأبيات في كفاية الطالب لضياء الدين بن الأثير (تحقيق: النبوي شعلان، ط الزهراء، ١٩٩٤م)، ص ١٧٩-١٨٠، وديوان ابن الرومي ٣/١١٤٩.
- والأبيات ١-٤ ضمن تسعة أبيات منسوبة لأحمد بن أبي طاهر في عيار الشعر، ص ١٢١-١٢٣، وفي ديوان المعاني ١/٤٨-٤٩، ونهاية الأرب ٣/١٨٨.
- والأبيات ١-٤ منسوبة لأحمد بن أبي طاهر في كتاب الصنائع لأبي هلال العسكري (تحقيق: محمد محيي الدين، ط الحلبي، ١٩٥٢م)، ص ٤٢٥.
- والأبيات بدون نسبة بعد عبارة: "ومنه [أي من التطريز] ما مدح به أبو القاسم—البدیع في نقد الشعر لأسامة بن منقذ (تحقيق: أحمد أحمد بدوي وحامد عبد المجيد، ط الحلبي، ١٩٦٠م)، ص ٦٥-٦٨).

(١٧)

[البسيط]

وما أَسَيْتُ عَلَى شَيْءٍ أَفَاتُ بِهِ إِلَّا عَلَى مَاءٍ وَجْهِي إِذْ جَرَى دُرّاً
بَذَلْتُ مِنْهُ مَصُونًا لَيْتَ أَنْ دُمِي قَبْلَ اتِّبَادِ لِي مِنْ أَكْهَلِي جَرَى^(١)
الْعُرْفُ أَهْنَاهُ مَا يَأْتِيكَ عَاجِلُهُ وَالْمَطْلُ أَفْتَهُ إِنَّ قَلَّ أَوْ كَثُرَا
(الدرر الفريد ٢/٢٢١).

(١) كذا ورد هذا الشطر من البيت، والأكمل: ورِد في وسط الذراع يفصد أو يحقن.

(١٨)

[السرم]

كَأَنَّهُ الشَّيْطَانُ فِي طَبْعِهِ صُورَ مِنْ نَارٍ وَلِلنَّارِ
(الدر الفريد ٣٦٨/٤).

(١٩)

[الطويل]

وَصَفَّ عَلَى الْكَانُونِ بَيْضُ كَأَنَّهُ فَرَانْدُ دُرٍّ سُلٍّ مِنْ صَدَفِ الْبَحْرِ^(١)
كَمَا اصْطَفَى أَرْجَاءَ النَّدَى وَصَافً عَلَى دَسْتِيْدٍ قَدْ تَمَلَّى مِنَ الْخَمْرِ^(٢)
(البيتان في وصف البيض والعجة - محاضرات الأدباء ٢٩٣/١).

(٢٠)

[الطويل]

فَصَبْرًا عَلَى حُلُوِّ الْقَضَاءِ وَمُرَّة فَإِنْ اِعْتَبَادَ الصَّبْرَ أَدْعَى إِلَى السِّرِّ
وَحَسِيرُ الْقَضَايَا خَيْرُهُنَّ عَوَاقِبًا وَكَمْ قَدْ أَتَاكَ النِّفْعُ مِنْ جَانِبِ الضَّرِّ
وَمِنْ عَصْمَةِ اللَّهِ الرِّضَا بِقَضَائِهِ وَمَنْ لَطْفِهِ تَوْفِيقُهُ الْعَبْدَ لِلصَّبْرِ
(الحسين (كذا) بن أبي البغل في "حلّ العقال"، ص ١٤٦).

(٢١)

[المنسرح]

بَاحَ ضَمِيرِي بِمُضْمَرِ الْأَمْرِ وَذَاكَ أَنَّى أَقُولُ بِالْدَّهْرِ
وَلَيْسَ بَعْدَ الْمَمَاتِ حَادِثَةٌ وَإِنَّمَا الْمَوْتُ بَيْضَةُ الْعَقْرِ^(٣)

(١) الكانون: الموقد، سُلٌّ: أخرج واتسع.

(٢) الندى: مجلي القوم ومجتمعهم، الوصاف: جمع الوصفة وهي الخادمة أو الفتاة دون المراهقة، تَمَلَّى: امتلأ.

(٣) بيضة العقر: قيل هي آخر بيضة تبيضها الدجاجة إذا هرمت، أو بيضة الديك؛ لأنه - فيما يقال - يبيض في عمره مرة واحدة، لسان العرب (عقر) ٢٧٢-٢٧٣ وجمع الأمثال للميداني (تحقيق: يحيى الدين، ط السعادة، ١٩٥٩م) ٩٦/١.

وروى أبو هلال بعد البيتين قول الشاعر:

(ديوان المعاني لأبي هلال العسكري ٢/٢٥١).

(٢٢)

[الوافر]

إذا ما ساقط أثرى تعدى وأنكر قبل كل الناس نفسه
وغير باب منزله وأربى على جيرانه وأبان عرسه

(البيان بعد عنوان: "ذم دنيء تمول"^(١) - محاضرات الأدباء ١/٢٤٤).

(٢٣)

[الطويل]

إلى الله أشكور رب دهر كأنما يرى كل ما يجرى بمكروها فزوا
يؤمل منى أن أذل لموسر نسيم، ونفس الحر بالذل لا ترضى

(أنشد هما ابن أبي البغل لنفسه - أخلاق الوزيرين، ص ٣٤٧).

(٢٤)

[الوافر]

جلسنا مجلساً حسناً نظيفاً خلا من كل ذي صلف وبُغض

(بعد عبارة: "مجلس أو وقت مستطاب" - محاضرات الأدباء ١/٣٣٧).

لا قدر صح ولا جبر

يا ناظرًا في الدين ما الأمر

يذكر إلا الموت والغير

ما صح عندي من جميع الوري

وعلق أبو هلال بقوله: "تبجحهم الله: لقد أعطوا القول، ولم ينفعوا إلا بالفضيحة في الدنيا والآخرة، وإنما أورد مثل هذا لتعرف أهله، ولأن تسمية الكتاب ترجبه"

(١) تمول أي نما له مال، وقال الراغب بعده: "إذا أسر الدنيء ابتلى به ثلاثة: صديقه القديم يفارقه، وامرأته يسرى عليها، وباب داره يغيره، وقد نظم ذلك في قوله:

وأنكر نخوة في الناس نفسه

إذا استثنى الوضع ونال جاهًا

وغير بابيه وأبان عرسه

حبا خلصان إخوته جناء

أخذه من "ابن أبي البغل... البيان".

(٢٥)

[الطويل]

وَلِي هِمَّةٌ تُغْلُو السَّمَاكِينَ رَفْعَةً وَتَسْمُو إِلَى الْأَمْرِ الَّذِي هُوَ أَشْرَفُ^(١)
وَجَدَى عَثُورٌ كُلَّمَا رُمْتُ نَهْضَةً تَقَاعَدَ بِي بَغَالَتِي لَيْسَ يُنْصَفُ
[نظّمهما الشاعر بعد إخفاقه في التوصل إلى الوزارة، وكان الخليفة قد وعده بها^(٢) -

الوزراء، ص ٢٩٦-٢٩٧. • الوافي بالوفيات ٢/ ٤٨]

(٢٦)

[البيط]

أَصْبَحْتُ كَالْفَرْخِ فِي وَكْرٍ عَلَى فَنَنْ لَا يَسْتَطِيعُ نَهْوضًا وَهُوَ مُعْتَكِفٌ
يَرَى الطَّيُورَ سِرَاعًا فِي تَصَرُّفِهَا دُونَ السَّمَاءِ وَفَوْقَ الْأَرْضِ مُخْتَلِفٌ
فَكَلَّمَا هَمَّ بِالطَّيَارِ قَلْنَ لَهُ: أَقْمِ مَكَانَكَ، إِنَّ الرِّيشَ مُنْتَفٍ^(٣)
(الدر الفريد ٥/ ٥٠٤).

(٢٧)

[البيط]

انْظُرْ لِي بِأَعْلَى الدَّيْرِ مُشْرِفًا لَا يَبْلُغُ الطَّرْفُ مِنْ أَرْجَائِهِ طَرَفًا^(٤)
كَأَنَّا غَرِيتُ غَيْرُ السَّحَابِ بِهِ فَجَاءَ مُخْتَلَفًا بَلَقًا مُتَلَفًا^(٥)
فَلَسْتُ تَبْصُرُ إِلَّا جَدُولًا سَرِبًا أَوْ جَنَّةً مُدْفَأً أَوْ رَوْضَةً أَفْنَا^(٦)

(١) السَّمَاكَان: نجمان ثيران.

(٢) قَالَ الصَّابِي فِي "الْوَزَرَاء": قَالَ أَبُو بَكْرٍ الزَّهْرِيُّ: لَمَّا وَرَدَ ابْنُ أَبِي الْبَغَلِ أَصْبَهَانَ نَزَلَ بِظَاهِرِهَا، "وَخَرَجَ النَّاسُ لِمُسْتَبَالِهِ، وَدَخَلَتْ إِلَيْهِ، وَجَلَسَتْ عِنْدَهُ، فَلَمَّا خَلَا قَالَ: أَعْطِنِي ذَلِكَ التَّقْوِيمَ، وَأَوْمَأَ إِلَى تَقْوِيمٍ فِي زَاوِيَةِ الْجُلُوسِ، فَجَنَّبَهُ بِهِ، فَكَبَّ عَلَى ظَهْرِهِ بَيْنَ لَتَمَتِهِ وَأَسْأَدَنِيهِمَا، فَسَمِعْتُهُمَا مِنْهُ، وَهَمَّا... الْبَيْتَانِ.

(٣) اسْتَعْمَلَ الشَّاعِرُ لَفْظَ "الطَّيَارِ" بِمَعْنَى الطَّيْرَانِ وَالطَّيْرِ وَالطَّيْرُورَةِ - مُنْتَفٍ: مُنْتَزِعٌ. وَذَكَرَ ابْنُ أَيْدَمَرَ أَنَّ الْأَبْيَاتَ فِي مَعْنَى قَوْلِ الشَّاعِرِ:

يَعَزُّ عَلَى الطَّيْرِ الَّذِي قَصَّ لَا يَرَى مَعَ الطَّيْرِ فِي جَوِّ السَّمَاءِ يَطِيرُ
وقول آخر:

يَعَزُّ عَلَى بَازٍ يَقْبِصُ جَنَاحَهُ بِرَى حَسَرَاتٍ كُلَّمَا طَارَ طَائِرُ

(٤) هُوَ دِيرُ الْأَعْلَى بِالْمَوْصِلِ فِي أَعْلَاهَا عَلَى جَبَلٍ مَطْلٍ عَلَى دَجَلَةٍ، يُضْرَبُ بِهِ الْمَثَلُ فِي رِقَّةِ الْمَوَاءِ وَحَسَنِ الْمُسْتَشْرِفِ.

(٥) غَرِيتُ هِيَ أَيْ تَعَلَّقَتْ بِهِ وَلِزِمَتْ كَأَنَّهَا أَصْعَقَتْ بِهِ بِالْفَرَاءِ.

(٦) سَرِبَ: سَاقَلَ - أَفْنَا: لَمْ يَبْقَ مِنْ قَبْلِ.

كما التقتُ فِرْقُ الأَحبابِ مِنْ حُرْقٍ مِنْ الوُشاةِ، فَأَبْدَى الكَلَّ ما عَرَفَا
 باحوا بما أَضْمَرُوا فَاحْضَرُوا حَسداً واحْمَرُّوا ذَاجِلًا، وَاصْفَرُّوا أَسفاً
 هَذِي الجَنانُ، فَإِنْ جِاءُوا بِأَخْرةِ فَلَسْتُ أَتْرُكُ وَجْهاً ضاحِكًا ثَقفاً
 (اجتاز أبو الحسين بن أبي البغل الشاعر دبر الأعلى يريد الشام فقال هذه الأبيات - معجم
 البلدان ٥٦٦/٢).

(٢٨)

[البسيط]

المرءُ مِثْلُ هلالِ الأَفْقِ بُبْصره يَدُو ضَيْلاً ضَعِيفاً ثُمَّ يَسْقُ^(١)
 • رواه السري الرفاء عند حديثه عن صفة الأهله والسماء والنجوم، قال: "كان ابن أبي
 البغل جالساً، وعنده ابن حجر^(٢)، فكُتبَ على درج^(٣)... "فكتب ابن حجر تحته:
 يزاد حتى إذا ما تمَّ أعقبه صرف الليالي بنقص ثم ينمحق^(٤)
 الحب والحجوب ٢٤٨/٢.
 • وأورده النويري تحت عنوان: "ذكر ما يتمثل به مما فيه ذكر القمر، وأتبعه بيت ابن حجر -
 نهاية الأرب ٥٢/١.

• والبيت مع بيت ابن حجر منسوبان لحمد بن يزيد الكاتب في أمالي المرتضى (٤١٦/١)

(٢٩)

[المنسرح]

قَدْ أَقْبَلَ البَدْرُ فِي قَرِاطِقِهِ يَفْتَنُ بِالحُسْنِ قَلْبَ عاشِقِهِ^(٥)
 يَسْطُو عَلَيْنَا بِسَيْفِ مُقْلَتِهِ لا بِالَّذِي شُدَّ فِي مَنَاطِقِهِ
 يَخْشُقُ مِنِّي حَرِيرَ مَطَرَدِهِ عَلَى مَرُوعِ القَوَادِ خافِقِهِ^(٦)
 (من غاب عنه المطرب، ص ١٦٩).

(١) نهاية الأرب: "... حين تبصره يدو ضعيفاً ضيلاً...". - الأمالي: "... هلال عند مطلع...". - يسق: يسوي ويمتلئ.
 (٢) هو أبو مسلم محمد بن حجر الأصفهاني كاتب مرسل بليغ متكلم جدلي له مصنفات وأشعار، ولاء ابن أبي البغل ديوان الخراج والضياع
 بأصبهان زمن المقتدر - الفهرست، ص ١٩٦، ومعجم الأدباء ٣٥-٣٨، والوافي ٢٤٤/٢.
 (٣) الدرج يسكون الزاء وتحريكها: الورق الذي يكتب فيه.
 (٤) نهاية الأرب: "... ذكر الجديدين قصا...". - الأمالي: "قصا فيمنحق".
 (٥) القراطيق: جمع القراطيق وهو القيما.
 (٦) كذا.

(٣٠)

[الوافر]

تَعَشُّتُكَ الرِّجَالُ يَدِلُّ عِنْدِي عَلَيَّ أَنْ الرَّجَى قُلِبَتْ ثَقَالًا^(١)
وَالْأَفْصَغَارُ أَلَذُّ طَعْمًا وَأَحْلَى إِنْ أُرِدْتَ بِهِمْ فَعَالًا

(ورداً في ذم المائل إلى الملتحي - محاضرات الأدباء ١١١/٢-١١٢).

(٣١)

[البسيط]

أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ رَبَّ الْعَرْشِ مِنْ عُمْرٍ أَضْعَفُهُ فِي خَسَارَاتٍ وَتَضْلِيلٍ
أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ مِنْ عَمْرٍ أَضْعَفْتُ بِهِ حَظِّي مِنَ الذِّكْرِ فِي قَالٍ وَفِي قَبِيلٍ
أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ مِنْ كُتْبِ الْحَنَّا بِيَدِي أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ مِنْ قَوْلِ الْإِبَاطِيلِ^(٢)

(الدر الفريد ٥/٥٣٥. وورد الثاني فالأول بعد لفظ: "تحذير من دنا أجله وساء عمله" في محاضرات الأدباء ١٧٥/٢).

(٣٢)

[الطويل]

فَتَى نَصَبَ الشَّطْرَيْنِ كَيْمَا يَرَى بِهَا غَرَائِبَ لَا تَسْمُو لَهَا عَيْنُ جَاهِلٍ^(٣)
فَأَبْصَرَ أَعْقَابَ الْأَحَادِيثِ فِي غَدٍ بَعِينَ مُجَدِّ فِي مَخِيلَةٍ هَازِلٍ^(٤)
وَتَصَرَّفَ مَا فِيهَا إِذَا مَا اعْتَبَرَتْهُ شَيْئُهُ بِتَصَرِّفِ الْقَنَّا وَالْقَنَابِلِ^(٥)

(١) الثقال: الجلد الذي يسط تحت رجلي اليد ليقى الطحين من القراب.

(٢) كُتِبَ الْحَنَّا أي كتابة الفحش في الكلام.

(٣) المروج: "... عواقب لا تسمو...".

(٤) المروج: "وأبصر...".

(٥) القنا: الرماح - القنابل: جمع القنبل والقنبلة، وهو الطائفة من الناس ومن الخيل.

- رواها المسعودي بعد قوله: "ومما قيل فيها [أى فى الشطرنج] فبولغ فى وصفها، واستوعب النظر لأكثر معانيها، ما قاله أبو الحسن بن أبي البغل الكاتب، وكان من جلة الكتاب وكبار العمال، ومن اشتهر بمعرفتها واللعب بها، وهو... الأبيات - مروج الذهب ٢٣٥/٤.
- ورواها كشاجم بعد قوله: "وقد قيل فى وصف الشطرنج أشعار كثيرة ثم قال: إن الأبيات تعزى إلى أبي الحسين أحمد بن محمد بن أبي البغل الكاتب [كذا] وهى... الأبيات - أدب القديم، ص ٨٥).

(٣٣)

[الكامل]

الصُّفُو يَصْفُرُ آمِنًا وَمِنْ أَجْلِهِ حُبِسَ الْمَزَارُ لِأَنَّهُ يَرْتَمُ^(١)
 لَوْ كُنْتُ أَجْهَلُ مَا عَلِمْتُ لَسَرَّتْنِي جَهْلِي كَمَا قَدْ سَاعَنِي مَا أَعْلَمُ^(٢)
 لَمْ أَسْتَقِدْ أَدْبِي لِدَوْلَةِ ظَالِمِي لَكِنَّهُ يَجْنِي عَلَيَّ وَيَظْلِمُ
 ذَنْبِي إِلَيْهِ عَلَى رَكَكَةِ فَهْمِهِ أَنَّى لِأَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ
 الدَّهْرُ حَرْبٌ ذَوَى الْحَامِدِ وَالْحَاجِ حَتَّى كَأَن عُدُوهُ مَنِ يَفْهَمُ

- ذكر الصابى أن الأبيات ١-٤ وردت فى تضاعيف رسالة كتبها أبو الحسن بن أبي البغل جوابا عن رقعة وردت إليه من على بن عيسى يذكر فيها اغتنامه لما لحق ابن أبي البغل وسروره بما ظهر من حسن رأى الخليفة المقتدر فيه وإفراجه عنه - الوزراء، ص ٣٨٢.
- أورد أبو هلال ١، ٢ بعد أقوال لأرسطاطاليس، منها قوله: "العقل سبب تنغيص العيش"، علق عليه أبو هلال، فقال: "والى هذا المذهب ذهب ابن أبي البغل فى قوله... البيتان - ديوان المعاني ٩٢/٢.

(١) ديوان المعاني: "يصفُرُ دَائِبًا وَلَاجِلِهِ... المَقْطَف: "الصُّفُرُ يَصْفُرُ فِي الرِّيَاضِ وَإِنَّمَا... اللُّطَافُ: "يَصْفُو آمِنًا مِنْ جَهْلِهِ... مَتَرْنُ: الدر الفريد: الصُّفُورُ يَتَمُ فِي الرِّيَاضِ وَإِنَّمَا..."، وفي المصدر نفسه ٢٠٨/٢ "... لِأَنَّهُ يَكْتُمُ"، وفيه أيضًا ٢١٨/٢ كَبِ النَّاسِخَ بَعْدَهُ بِحَظِّ صَغِيرٍ: "وَيُرْوَى:

الصُّفُورُ يَصْفُرُ آمِنًا وَلِصَوْتِهِ حُبِسَ الْمَزَارُ وَإِنَّهُ يَرْتَمُ
 والصُّفُورُ: طائر صغير أحمر الرأس، لسان العرب (ص ١٩٣/١٩)، والمزار: طائر، فارسيته: هَزَارُ دَسْتَان، القاموس المحيط، ط الأثيرية، ١٣٠١هـ (١٥٩/٢).

(٢) الدر الفريد ٢٠٨/٢ "... مَا أَقُولُ... وفي المصدر نفسه ١٩٢/٤ "... مَا عَرَفْتُ...".

• والبيتان ١، ٢ منسوبان إلى أبي الحسن بن أبي البغل، في المقتطف من أزهار الطرف، ص ٢٠٢-٢٠٣.

• ووردا أيضاً في اللطائف، ص ٢١.

• والأبيات ١، ٢، ٥ في الدر الفريد ٢/٢٠٨ والأول منسوب لأبي الحسن بن أبي البغل في المصدر نفسه ٢/٢١٨ والثاني فيه أيضاً ٤/١٩٢.

(٣٤)

[الطويل]

شكا الجُرْدُ ما تَشْكُوهُ والجودُ والُغْلا وضاق النَّدَى ذَرْعًا به والمكارم^(١)
وأصبحت الآمالُ مَذْعُورَةُ العُيُرى وأشْفَقَ من ذاك القنا والصوارم
فَعَشَّ سألماً يَسْلُمُ بك الدهر كله وإلا فلا شَيْءٌ من الدهر سَالم

(قالها في مريض - الدر الفريد ٢/٢٣٩، والأول في المصدر نفسه ٤/١١).

(٣٥)

[الكامل]

بِمْيِنِهِ قَلَمٌ يُخْطُ بِجَدِّهِ حَكَا بَفَتْحِ كُلِّ قَلْبٍ أَبْكَمَ
فَإِذَا ثَلَاثُ أَسَامِلٍ أَجْرَسَتْهُ أَرَى بِمَقُولِ وَائِلٍ وَبَأْكَثَمِ^(٢)

(في وصف القلم وتعبيره عن الضمائر - الدر الفريد ١/١٨٠).

(٣٦)

[المسرح]

فِي أَتْقَابِضٍ وَحَشْمَةٍ فَإِذَا صَادَفْتُ أَهْلَ الْوَفَاءِ وَالْكَرَمِ
أَرْسَلْتُ نَفْسِي عَلَى سَجِيَّتِهَا وَقُلْتُ مَا شَتُّ غَيْرِ مُحْتَسِمِ

(١) الجُرْدُ: الخيول القصيرة الشعر، وذلك من علامات العتق والكرم.

(٢) المقول: اللسان، وائِل: اسم رجل غلب على حي معروف، وقد يجعل اسماً للقبيلة، وسحبان وائِل كان خطيب العرب، ويضرب به المثل في البيان والقصاحة - مجمع الأمثال، للميداني (ط السعادة، ٥٩١٩) ١/٢٤٩. وأكثم هو ابن صيفي: حكيم من خطباء تميم المفوهين، وكان من المعترزين، سمع بمبعث النبي - صلى الله عليه وسلم - فأراد أن يفد عليه، فركب مَوْجِهَاً إِلَيْهِ فَمَاتَ فِي الطَّرِيقِ.

(البيتان منسوبان لأحمد بن أبي البغل في باب الاستماعة والشفاعة والمهز والاستعانة -
المتحل، ص ٦٧-٦٨) .

(٣٧)

[الطويل]

إذا ما عَرَاني شاربًا لدمي أَثْنَى وَغَنَى غِنَاءَ الشَّارِبِ الْمُتَرَنِّمِ
يَدِينُ بِأَدْيَانِ الْجُوسِ كَأَنَّمَا يَقُولُ لَهُ أَصْحَابُهُ: اشْرَبْ وَزَمِّمْ^(١)
(أوردتهما الراغب عند حديثه عن البراغيث بعد عبارة: "وحضر أعرابي حلقة يونس
فأنشد رجل لأبي الحسين بن أبي البغل - محاضرات الأدباء ٣٠٦/٢) .

(٣٨)

[الكامل]

بَعْدَتْ دِيَارُكَ غَيْرَ أَنِّي مُوجِعُ وَالْهَمُّ مَنَى فِي الْحِشَاءِ مُتَدَانِي
فَازْهَبْ فَقَدْ عَمَرْتُ بِشَخْصِكَ خُفْرَةً فَضَلْتُ عَلَى مُشَامَخِ الْبَنِيَانِ
وَلَنْ صَبِرْتُ فَمَا صَبِرْتُ تَسْلِيًا لَكِنَّ ذَلِكَ غَايَةُ الْوَلَهَانِ

(تحت عنوان: "محاسن ما قيل في المراثي" وردت الأبيات في المحاسن والمساوى ٤٠/٢) .

(٣٩)

[مجزوء الرمل]

أَمَلْتُ كَانَ مَكَانَ الشَّمْسِ سِيسَ فِي بُعْدِ الْمَكَانِ^(٢)
فَدَنَا حَتَّى إِذَا صَا رَ بَلْمُسٍ وَعَسِيَانِ^(٣)
اسْتَرَدَّتْهُ يَدُ الدَّهْرِ رَفَعْدُنَا فِي الْأَمَانِ

(١) الزمزمة: كلام الجوس عند أكلهم أو شربهم بصوت يخفى لا يتحرك به لسان أو شفة - لسان العرب (زم) ١٦٥/١٥ .

(٢) الوزراء: "... كان كضوء..." - الدرر: "أمل حل محل النجم..." .

(٣) الوزراء: فإذا صار على قرب بلمس....

- رواها التوحيدى بعد قوله: "قال أبو مسلم بن أبي معمر: أنشدني أبو الحسين^(١) بن أبي البغل، وقد ردّ عن طريق أصبهان إلى بغداد - البصائر والذخائر ٢٠٨/٦.
- وقال الصابى إنه نظمها لما انتقص أمره فى الوزارة - الوزراء، ص ٢٩٧.
- ورواها منصور الهروى فى رسالة إخوانية - منية الراضى، ص ١٧٠-١٧١.
- ورواها ابن أديم بعد قوله: "كان أبو الحسين بن أبي البغل قد شارف أن يقلد الوزارة للمقتدر بالله، ثم قلدت غيره، فقال: . . . "الآيات - الدر الفريد ٢٦٦/٢).

(١) الذى فى البصائر والذخائر، تحقيق: إبراهيم الكيلانى (ط الإهداء، دمشق، ١٩٦٤م) ٢٩٦/٢ "أبو الحسن" موضع "أبو الحسين".

مصادر الدراسة والتحقيق

أخلاق الوزيرين، للتوحيدى:

أبو حيان على بن محمد (ت ٤٠٠) تحقيق: محمد بن تاروت الطنجى، ط الهاشمية، دمشق، ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م.

أدب الكتاب، لأبى بكر الصولى:

محمد بن يحيى (ت ٣٣٥)، نشر: محمد بهجة الأثرى، ط السلفية، القاهرة، ١٣٤١هـ.

أدب النديم، لكشاجم:

محمود بن الحسين (ت ٣٦٠) تحقيق: نبيل العطية، ط بغداد، ١٩٩٠م.

الأغانى، للأصفهاني:

أبو الفرج على بن الحسين (ت ٣٥٦) ط دار الكتب المصرية والهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٢٧-١٩٧٤م.

أمالى المرتضى، للشرف المرتضى:

على بن الحسين (ت ٤٣٦) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط الحلبي، القاهرة، ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م.

الإمتاع والمؤانسة، للتوحيدى:

تحقيق: أحمد أمين وأحمد الزين، ط لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٤٢م.

البداية والنهاية، لابن كثير:

إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤) ط السعادة، القاهرة.

البصائر والذخائر، للتوحيدى:

تحقيق: وداد القاضى، ط صادر، بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي:

أحمد بن على (ت ٤٦٣) ط السعادة، القاهرة، ١٣٤٩هـ/١٩٣١م.

تاريخ الوسل والملوك، للطبرى:

محمد بن جرير (ت ٣١٠) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٩م.

تجارب الأمم، لمسكويه:

أحمد بن محمد بن يعقوب (ت ٤٢١) نشر: هـ. ف. آمدروز، ط المدن الصناعية، مصر، ١٣٣٢هـ/١٩١٤م.

تكملة تاريخ الطبري، للمزداني:

محمد بن عبد الملك (ت ٥٢١) ضمن كتاب: ذيل تاريخ الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٢، دار المعارف، القاهرة.

ثمار القلوب، للشعالبي:

أبى منصور عبد الملك بن محمد (ت ٤٢٩) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧م.

الجلس الصالح الكافي والأئيس الناصح الشافى، للمعافى:

ابن زكريا النهروانى (ت ٣٩٠) تحقيق: محمد مرسى الخولى، ط ١، بيروت، ١٩٨١م.
حلبة الكميث، للنواجى:

محمد بن حسن بن على (ت ٨٥٩) ط المكتبة العلامة، القاهرة، ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م.

حل العقال، لابن قضيبة البان:

السيد عبد الله بن محمد الحجازى (ت ١٠٩٦هـ)، منشور مع كتاب: فريخ المهج بتلويح الفرج ط الأدبية، القاهرة، ١٣١٧هـ.

الحماسة الشجرية، لابن حمزة العلوى:

هبة الله بن على (ت ٥٤٢) تحقيق: عبد المعين الملوحي وأسماء الحمصى، ط دمشق، ١٩٧٠م.

الدر الفرد وبیت القصید، لمحمد بن أیدمر (ت ٧١٠):

سلسلة عيون التراث، منشورات معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، طبع بالتصوير عن بعض المخطوطات، فرانكفورت، جمهورية ألمانيا الاتحادية، ١٤٠٨-١٤٠٩هـ/١٩٨٨-١٩٨٩م.

ديوان أبى تمام:

حبيب بن أوس (ت ٢٣١) تحقيق: محمد عبده عزام، ط ٣، دار المعارف، مصر.

ديوان ابن الرومى:

على بن العباس بن جريح (ت ٢٨٣) تحقيق: د. حسين نصار، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨١م.

ديوان المعاني، لأبي هلال العسكري:

الحسن بن عبد الله (ت ٣٩٥) ط القدسي، ١٣٥٢هـ.

زهر الآداب، للحصري القيرواني:

إبراهيم بن علي (ت ٤٥٣) نشر: صلاح الدين الهواري، ط المكتبة العصرية، بيروت ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

سمط التلك، لأبي عبيد البكري الأوني:

تحقيق: عبد العزيز المينى، ط لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٣٥٤هـ/١٩٣٦م.

صبح الأعشى، للقيشندى:

أحمد بن علي (ت ٨٢١) ط الأملية، القاهرة، ١٩١٣-١٩١٧م.

صلة تاريخ الطبرى:

لعرب بن سعد القرطبي (ت ٣٦٩) (ضمن كتاب: ذيل تاريخ الطبرى) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٢، دار المعارف، القاهرة.

العقد القريد، لابن عبد ربه:

أحمد بن محمد (ت ٣٢٧) تحقيق: أحمد أمين وزميليه، سلسلة الذخائر ١١١-١١٧، ط الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٤م.

عيار الشعر، لابن طباطبا العلوى:

أبو الحسن محمد بن أحمد (ت ٣٢٢) تحقيق: عبد العزيز المانع، ط المدني، القاهرة، بدون تاريخ.

الفهرست، لابن النديم:

محمد بن إسحاق (ت ٣٨٣) ط الرحمانية، القاهرة، ١٣٤٨هـ (وله طبعات أخرى يشار إليها عند الضرورة: - ط الاسقامة، د. ت. - ط طهران، تحقيق: رضا تجدد، ١٩٧٣م - ط دار الإشعاع، القاهرة، ١٩٩١م، تحقيق: شعبان خليفة ووليد محمد العوزة).

الكامل، لابن الأثير عز الدين:

علي بن محمد (ت ٦٣٠) ط المنيرية، القاهرة، ١٣٥٣هـ.

الكتابة والتعريض، للشعالى:

منشور مع كتاب: المنتخب من كتابات الأدباء وإشارات البلغاء للجرجاني، نشر: السيد محمد بدر الدين النعسانى الحلبي، ط السعادة، القاهرة، ١٣٢٦هـ/١٩٠٨م.

لسان العرب، لابن منظور:

جمال الدين محمد بن جلال الدين (ت ٧١١) ط بولاق، القاهرة، ١٣٠٠-١٣٠٧ هـ.

الطائف والظراف، للمقدسى:

أبى نصر أحمد بن عبد الرازق، ط الميمنية، القاهرة، ١٣٢٤ هـ.

الحاسن والمساوى، لليهقي:

إبراهيم بن محمد (كان حيًا قبل ٣٢٠) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦١

١٢

محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، للراغب:

الأصفهاني، حسين بن محمد (ت ٥٠٢) ط الشرفية، ١٣٢٦ هـ.

الحب والمحبيب والمشموم والمشروب:

السرى بن أحمد الرقاء (ت ٣٦٢) تحقيق: مصباح غلاونجي وماجد حسن الذهبي، ط دار الفكر،

دمشق، ١٤٠٦-١٤٠٧ هـ / ١٩٨٦-١٩٨٧ م.

المختار من شعر بشار، للخالدين:

أبى بكر محمد (ت نحو ٣٨٠) وأبى عثمان سعيد (ت ٣٩١) ابني هاشم، اعتناء: محمد بدر الدين العلوى،

ط لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٣٤ م.

المرقصات والمطربات، لابن سعيد المغربي:

على بن موسى (ت ٦٨٥) ط جمعية المعارف، ١٢٨٦ هـ.

مروج الذهب، للمسعودي:

على بن الحسين (ت ٣٤٦) ط دار الأندلس، بيروت، د. ت.

مصارع العشاق، لابن السراج:

جعفر بن أحمد (ت ٥٠٠) تحقيق: أحمد يوسف نجاتي وأحمد مرسى مشالى، ط ١، الأنجلو المصرية،

القاهرة، ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٦ م.

معجم الأدباء، للحموي:

ياقوت بن عبد الله (ت ٦٢٦) ط دار المأمون، القاهرة، ١٩٣٦ م.

معجم البلدان، للحموي:

تحقيق: فريد عبد العزيز الجندى، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م.

المقتطف من أزهار الطرف، لابن سعيد المغربي:

تحقيق: د. سيد حنفي حسنين، سلسلة الذخائر (١٢٥)، ط الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٤م.

المنتحل، للشعالبي:

نشر: أحمد أبي على، ط التجارية، الإسكندرية، ١٣١٩هـ/١٩٠١م.

المنتخب والمختار في النوادر والأشعار، لابن منظور:

تحقيق: عبد الرزاق حسين، ط دار عمار، عمان، الأردن، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
من غاب عنه المطرب، للشعالبي:

تحقيق: يونس أحمد السامرائي، ط عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

منية الراضي بوسائل القاضي:

للهروري أبي أحمد منصور بن محمد (ت ٤٤٠) تحقيق: محمد يونس عبد العال، ط دار حراء، المنيا، ١٩٨٨م.

الموشى، للموشاء:

محمد بن إسحاق بن يحيى (ت ٣٢٥) تحقيق: كمال مصطفى، ط ٢، الاعتماد، القاهرة، ١٣٧٣هـ/١٩٥٣م.

نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، للتوحي:

أبي على الحسن بن علي بن محمد (ت ٣٨٤) تحقيق: عبود الشالجي، ط دار صادر، بيروت، ١٣٩١-١٣٩٣هـ/١٩٧١-١٩٧٣م.

نهاية الأرب، للتويري:

أحمد بن عبد الوهاب بن محمد (ت ٧٣٣) ط دار الكتب المصرية، ١٩٢٩-١٩٥٥م.
الوافي بالوفيات، للصفي:

خليل بن أبيك (ت ٧٦٤) ط فيسبادن، ١٩٣١-٢٠٠٤م.

الوزراء أو تحفة الأراء في تاريخ الوزراء، للصابي:

الهلل بن الحسن (ت ٤٤٨) تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، ط الحلبي، القاهرة، ١٩٥٨م.

وفيات الأعيان، لابن خلكان:

أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت ٦٨١) تحقيق: إحسان عباس، ط دار صادر بيروت، ١٩٧٢م.

بيمة الدهر في محاسن أهل العصر، للشعالبي:

تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط القاهرة، ١٩٤٧م.

عروض ونقد

”إِغْرَابُ الْقِرَاءَاتِ الشَّوَادِ” لِلْعَشِيرِيِّ عَرَضٌ وَنَقْدٌ

د. صلاح عبد المعز العشيري^(١)

الحمد لله الذي نور بكتابهِ القلوب، وأنزله في أوجز لفظ وأعجز أسلوب، فأعيت بلاغته البلغاء، وأعجزت حكمته الحكماء، وأبكت فصاحته الخطباء. والصلوة والسلام على المصطفى المختار، خاتم الأنبياء وسيد المرسلين، اللهم صل وسلم وبارك عليه وعلى آله وأصحابه وكل من دعا بدعوته واهتدى بهديه إلى يوم الدين والجزاء، ثم أما بعد؛

فإنَّ القراءات القرآنية من العلوم التي ينبغي الاعتمادُ عليها في دراسة العربية الفصحى بمستوياتها: الصوتية والصرفية والنحوية، ولا فرق في ذلك بين كَوْنِ القراءة من السَّبْعَةِ أو من العَشْرِ أو مما اصطلح على تسميته بالقراءات الشاذة؛ لأنَّ هذه القراءات على اختلاف رواياتها سجل دقيق لما كان يجري على لسان العرب الفصحاء. والقراءات الشاذة لا تقل أهمية في ذلك عن القراءة السبعية أو العشرية، فهذه الشوَاد لم توصف بالشذوذ لضعف روايتها أو ضعف وجهها في العربية، بل إنَّ هذا الضرب من القراءة - كما يقول ابن جني - : ”تأرجع بالثقة إلى قرائه، مخوف بالروايات من أمامه وورائه، ولعله - أو كثيراً منه - مساوٍ في الفصاحة للمجتمع عليه”^(٢).

ويرجع تاريخ الشذوذ في قراءة القرآن الكريم ”إلى وجود مصحف إمام، فبمجرد وجود هذا المصحف وُسِّمَتِ القراءات الأخرى المخالفة بسمة الخروج عن رسمه والشذوذ عن نصه، وقد لا يكون مصطلح (الشذوذ) عُرِفَ وقتئذٍ، ولكنَّ إحساس الناس به بدأ يتجسّد شيئاً فشيئاً تبعاً لنجاح تنفيذ القرار العثماني وأطراده في الأمصار”^(٣).

(١) مدرس النحو والصرف والعروض بكلية دار العلوم - جامعة الفيوم.

(٢) ابن جني: ”الحسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها”، تحقيق: علي التجدي ناصف، وعبد الحليم النجار، وعبد الفتاح إسماعيل شلي، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٣٨٦هـ - ج ١/٣٢.

(٣) عبد الصبور شاهين: ”تأريخ القرآن“. القاهرة: معهد الدراسات الإسلامية، ١٩٩١م. ص ١٤٦.

ومعني ذلك أن مقياسَ رَسْمِ المصحف كان هو الأساس في الحكم على القراءة بالصحة أو الشذوذ بعد ثبوت صحة نقلها بالطبع؛ لأنه إذا لم يصح سندُها لما كانت شاذة، بل تكون مردودة، حتى إذا وافقت رسم المصحف.

ويحدد نافع بن أبي نعيم (ت ١٦٩هـ) معنى آخر للشذوذ في أثناء حديثه عن منهجه في اختيار قراءته، فيقول: "قرأتُ على سبعين من التابعين، فما اجتمع عليه اثنان أخذته، وما شذ فيه واحد تركته، حتى ألفت هذه القراءة"^(١).

"فهذا نصٌ يفصل فصلاً تاماً بين المقبول في نظر نافع والشاذ الذي تركه على أساس من الرواية ومدى صدقها باجتماع الناس عليها أو انفراد أحدهم بها، فمثل هذه المفردات رواياتٌ آحاد أو حروف تُروى ولا يُقرأ بها في نظر نافع، ولقد تكون صحيحة الرواية لدى غيره من القراء، فتدخل ضمن قراءته"^(٢).

وقد ظل مقياسُ رسم المصحف لفترة طويلة هو الفِصل في الحكم على قراءة ما بالصحة أو بالشذوذ حتى عصر ابن مجاهد (ت ٣٢٤هـ)^(٣)، حيث قام بتحديد القراءات الصحيحة في سبع قراءات فقط، وأصبحت القراءة الشاذة هي التي تخرج عن السبعة التي حددها ابن مجاهد. والحق أن ابن مجاهد نفسه هو الذي أصل هذه الفكرة، وساعد على انتشارها؛ فقد ألف كتاباً في شواذ القراءة ذكر فيه ما سوى السبع، وكان هذا الكتاب معتمداً ابن جني في "الحُتسب"؛ حيث جعل ابن جني القراءات ضربين: "ضرباً اجتمع عليه أكثرُ قراء الأمصار، وهو ما أودعه أبو بكر أحمد بن موسى ابن مجاهد - رحمه الله - كتابه الموسوم بقراءات السبعة، وهو بشهرته غان عن تحديده. وضرباً تعدى ذلك، فسماه أهل زماننا شاذاً، أي خارجاً عن قراءة القراء السبعة المقدم ذكرها"^(٤).

(١) مكِّي بن أبي طالب: "الإبانة عن معاني القراءات"، تحقيق: محيي الدين رمضان. ط ١. دار المأمون للتراث، ١٩٧٩م. ص ٣٨؛ وانظر: ابن مجاهد: "السبعة في القراءات"، تحقيق: شوقي ضيف. ط ٣. القاهرة: دار المعارف (د. ت). ص ٦١-٦٢.

(٢) عبد الصبور شاهين: "تاريخ القرآن"، ص ٢١٨.

(٣) غانم قدوري الحمّد: رسم المصحف، دراسة لغوية تاريخية. ط ١. بغداد: اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري، ١٩٨٢. ص ٦٥٧-٦٥٨.

(٤) ابن جني: "الحُتسب"، ج ١/٣٢.

ومع أن مفهوم القراءة الشاذة قد أصبح على يد ابن مجاهد وتلاميذه كل ما خرج عن السبعة، فإنَّ مقياسَ الرسمِ العثماني قد عاد مرةً أخرى، وظهرت عدَّةُ آراءٍ العلماء حول مفهوم القراءة الشاذة:

الرأي الأول: أنَّ القراءة الشاذة هي التي تخالف رسمَ المصحف العثماني وإن صحَّ سندها ووافقت العربية، وهو رأي مكِّي بن أبي طالب^(١).

الرأي الثاني: أنَّ القراءة الشاذة هي التي لم يصحَّ سندُها، وهو رأيُ للسيوطي^(٢). وهذا الرأي في الواقع لا ينطبق على القراءات الشاذة؛ إذ لو فقد ركنُ النقل فلا تسمَّى القراءة شاذة، بل مكذوبة يكفر معتمداً^(٣)، وقد بينَ مكِّي أن ما نقله غير ثقة لا يقبل وإن وافق خط المصحف^(٤).

الرأي الثالث: الشاذ هو ما صحَّ نقله في الآحاد وإن كان موافقاً للعربية وخط المصحف، وهذا على رأي مَنْ اشترط التواتر لصحة القراءة وعدم الاكتفاء بصحة السند، حيث قالوا: "إنَّ القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وأنَّ ما جاء بحجِّي الآحاد لا يثبت به قرآن"^(٥)، ولعل هذا يذكرنا بقول نافع الذي نقلناه من قبل: "وما شذ فيه واحد تركه".

وقد ردَّ كثيرٌ من العلماء قولَ مَنْ اشترط التواتر في القراءة. يقول الزركشي: "والتحقيق أنها متواترة عن الأئمة السبع، أما تواترها عن النبي ﷺ ففيه نظر؛ فإنَّ إسنَادَ الأئمة السبعة بهذه القراءات السبع موجودٌ في كتب القراءات، وهي نقل الواحد عن الواحد لم تكمل شروط التواتر في استواء الطرفين والواسطة، وهذا شيءٌ موجودٌ في كتبهم"^(٦). كما ينتقد ابن الجزري هذا الرأي قائلاً: "وهذا مما لا يخفى ما فيه، فإنَّ التواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه إلى الركنين الآخرين من الرسم وغيره"^(٧). فهما بذلك يريان وجوبَ صحة السند فقط.

(١) مكِّي بن أبي طالب: الإبانة عن معاني القراءات. ص ٣٩-٤٠.

(٢) السيوطي: "الإتقان في علوم القرآن". ط ١. نشر مصطفى البابي الحلبي، ١٩٧٨م، ج ١/١٠٢.

(٣) ابن الجزري: "منجد المقرئين ومرشد الطالبين". القاهرة: دار زاهد القدسي (د. ت)، ص ١٧.

(٤) مكِّي بن أبي طالب، "الإبانة"، ص ٤٠.

(٥) ابن الجزري: "النشر في القراءات العشر"، تصحيح: علي محمد الضياع. بيروت: دار الكتب العلمية (د. ت)، ج ١/١٣.

(٦) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله: "البرهان في علوم القرآن"، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: مكتبة دار

التراث (د. ت)، ج ١/٣١٩.

(٧) ابن الجزري: "النشر"، ج ١/١٣.

الرأي الرابع: الشاذُّ هو ما خالف أحد أركان القراءة الصحيحة، وهي: صحة السند، وموافقة العربية ولو بوجه، وموافقة أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، سواء أكانت عن السبعة أم عن هو أكبر منهم. وهو ما ذهب إليه جماعة من الأئمة المتقدمين ونصَّ عليه ابن الجزري وغيره^(١).

وينبغي أن نعلم أن القراءات الشاذة لا تُرادفُ شواذَّ القواعد؛ لأن القراءات الشاذة مصدرٌ أصيل من مصادر التعيد اللغوي، بحيث تستمدُّ منها القواعد والقوانين، بل إنَّ بعض العلماء يذهب إلى أنَّ هذه القراءات "إنما نقلها من قُلها من العلماء لقوائد، منها ما يتعلق بعلم العربية لا القراءة بها. هذا طريق من استقام سبيله"^(٢).

ومعنى هذا أنه يجوز الإحتجاجُ بها في مسائل العربية، وقد أكَّد هذا كثير من العلماء. يقول السيوطي: "أما القرآنُ فكُل ما ورد أنه قريء به جاز الإحتجاجُ به في العربية، سواء [أكان] متواتراً، أم أحاداً، أم شاذاً. وقد أطبقَ الناسُ على الإحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياساً معروفاً، بل ولو خالفته يُحتجُّ بها في مثل الوارد بعينه، ولا يُقاسُ عليه، نحو: استحوذ ويأبى، وما ذكرته من الإحتجاج بالقراءة الشاذة لا أعلم فيه خلافاً بين النحاة"^(٣).

وقد دافع ابنُ جني عن القراءات الشاذة دفاعاً قوياً أراد فيه أن يبين وجه قوة هذا الشاذ، "وأنه ضاربٌ في صحة الرواية بجرانه، أخذ من سمت العربية مهلة ميدانه لتلايرى مرئى أنَّ العدول عنه إنما هو غرضٌ منه، أو تهمةٌ له"^(٤).

وقد اهتمَّ النحويون واللغويون بالإحتجاج للقراءات القرآنية، وأفردوا فيه كتباً: ككتاب "الحجة"، لأبي على الفارسي، وكتاب "الكشف"، لمكي بن أبي طالب، و"الحجة" لابن خالويه، و"إعراب القراءات السبع وعللها"، لابن خالويه. . . وغيرها. كما صنفوا في توجيه القراءات الشاذة، غير أنه لم يصلنا تما ألف في الإحتجاج للشاذ غير "المحتسب"، لابن جني، و"إعراب القراءات الشواذ"، للعكبري، وهو أوسع من كتاب "المحتسب" في كم القراءات التي ذكرها وقام بتوجيهها، إلا أن تعليقاته وتوجيهاته أبسط وأوجز من تعليقات ابن جني.

(١) الزركشي: "البرهان في علوم القرآن"، ج١/٣٣١؛ وابن الجزري: "النشر في القراءات العشر"، ج١/٩.

(٢) الزركشي: "البرهان"، ج١/٣٣٢.

(٣) السيوطي: "الاقتراح في علم أصول النحو"، تحقيق: أحمد محمد قاسم. ط١. القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٧٦. ص ٤٨.

(٤) ابن جني: "المحتسب"، ج١/٣٢-٣٣.

ومن هنا تأتي أهمية تحقيق هذا الكتاب وإخراجه للنور، وخيراً فعل الدكتور محمد السيد أحمد عزوز حينما وقع اختياره على هذا السفر العظيم لتحقيقه. والحق أنه بذل جهداً كبيراً في التحقيق من خلال حشده لهذا الكم الهائل من المصادر والاستشهاد به أو الالتئاس به في نسبة كل قراءة لأصحابها، أو لدعيم التوجيه الذي يذكره المكبري. لكن تحقيقه هذا لم يخل من بعض الهنات التي تشوب هذا العمل، والتي تصل في بعض المواضع إلى أخطاء جسيمة لا يمكن أن يتسامح فيها.

وقد وثقت صلي بهذا الكتاب منذ خمس سنوات تقريباً، حيث كنتُ أعملُ ضمن فريق عمل في تحرير المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته تحت رئاسة الأستاذ الدكتور أحمد مختار عمر، رحمه الله، فكنتُ أقوم - مع زملائي - بجمع القراءات من مصادرها ثم تحديد معانيها من كتب التفسير المختلفة، وكان هذا الكتابُ ضمنَ مصادر المعجم، وكنا دائمي البحث فيه عن أوجه القراءة التي انفرد بذكرها، وعن معاني هذه القراءات، بجانب الالتئاس به في معرفة معاني القراءات التي اشترك مع غيره في ذكرها. وكثيراً ما كنتُ أنظرُ إلى تعليقات المحقق التي ذكرها في الهامش للالتئاس بمصادره التي يذكرها حول قراءة ما، فإذا بي تقع عيني على كثير من الأخطاء التي نشأ بعضها - فيما أعتقد - عن عدم الدقة، وبعضها عن السرعة في إخراج الكتاب. وهذه الأخطاء ما كان ينبغي لكتاب مثل هذا أن توجد فيه؛ لأهميته وقيمه التي تجعل كل دارس للقراءات - وبخاصة الشاذة - يرجع إليه ويفيد منه، وقد يقتبس منه كذلك فينساق وراء هذه الأخطاء دون التحقق منها، خاصة أن كثيراً من تلك الأخطاء لا يبين إلا عند الرجوع إلى المصادر الأصلية التي رجع إليها المحقق كما سنرى.

وقد اقتصرنا في هذه الملاحظات على مقدمة المحقق التي جاءت في ستين صفحة، وعلى تحقيق سورتي الفاتحة والبقرة من النص المحقق، وقد شغلنا ثماني عشرة ومئتي صفحة من الكتاب، ولم أخرج عن هذا إلا في ملاحظة واحدة تتبعناها ونظائرنا في الكتاب كله لأهميتها. والملاحظة الأولى من هذه الملاحظات تخص مقدمة المحقق، وباقي الملاحظات من نصيب النص المحقق.

الملاحظة الأولى: لم يُشر المحقق إلى معنى كلمتي (إعراب) و(شواذ) الواردتين في عنوان الكتاب والمراد بهما عند المكبري مع حاجة ذلك إلى البيان؛ لأن المكبري أراد بكل منهما معنى أعم وأشمل من معنهما الخاص المشهور. وقد ذكرنا معنى الشاذ وتطور مفهومه في مدخل هذا

البحث. وقد نصَّ العُكْبَرِي في مقدمته أن كتابه هذا "يُشتمل على تعليل القراءات الشاذة الخارجة عن قراءة العشرة المشهورين"^(١)، فحدّد مفهومه للشاذ بأنه ما سوى قراءة العشرة المشهورين، وكان ينبغي على المحقق أن يشير إلى هذا.

وأما مصطلح (إعراب) فلم يُرد به العُكْبَرِي. كذلك. معناه المشهور لدى النحويين من أنه "تغيّر في الكلمة لعامل"^(٢). أو هو "الأثر الذي يجلبه العامل في آخر الكلمة"^(٣). وإنما أراد بالإعراب كل ما يتعلق بالكشف عن المعنى، أو كل ما يؤدي إلى فهم النص من خلال التحليل اللغوي العام الذي يشمل مباحث في الأصوات أو الصرف أو النحو، بجانب تحديد معنى الكلمة ودلالاتها متى لزم الأمر.

الملاحظة الثانية: تتعلق بخطأ جسيم وقع فيه المحقق، وقد نشأ هذا الخطأ من اعتقاد المحقق بأنَّ العُكْبَرِي كان يقرأ برواية حُفَيف عن عاصم التي قرأ بها اليوم، وليس هذا بصحيح؛ فلم يكن العُكْبَرِي - كما يدلُّ كتابه - يقرأ بهذه الرواية، وإنما كانت قراءته تنحصر فيما يبدو بين قراءتي أبي عمرو وابن كثير، وإن كانت لأبي عمرو أقرب كما سنرى، ولعلَّ مما يرجّح ذلك هذين النصين: أ- يقول العُكْبَرِي: "قوله تعالى: ﴿تَدْوَاهُمْ﴾ [البقرة ٨٥] بالفتح من غير ألف، ويُقرأ (تفادوهم) وماضيه (فادی)، وهو من باب المفاعلة الواقعة من اثنين، لأنَّ القداء يكون بالبدل والقبول"^(٤). فالأصل عند العُكْبَرِي - كما هو واضح - قراءة (تدوهم)، ولذا ذكرها أولاً ولم يوجهها، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وحمزة، في حين ذكر قراءة (تفادوهم) بعد ذلك، وقام بوجهها وهي قراءة عاصم ونافع والكسائي.

ب- يقول العُكْبَرِي: "قوله تعالى: ﴿أَوْ شَسَّاهَا﴾ [البقرة ١٠٦] يقرأ بالألف، وفيه وجهان: أحدهما: أنه لَينَ الهمزة، والثاني: أنه أراد تركها، ويقرأ بضم النون وكسر السين من غير همز، وفي الوجهان"^(٥). فالأصل عنده قراءة (ننساها)، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو"^(٦).

(١) العُكْبَرِي: "إعراب القراءات الشاذة"، ج ١/٨٣.

(٢) ابن هشام الأنصاري: "شرح الملحة البدوية في علم العربية لأبي حيان الأندلسي"، تحقيق: صلاح روائي. ط ١. القاهرة: مطبعة المدني (د. ت)، ج ١/٦٩.

(٣) السابق، نفسه.

(٤) العُكْبَرِي: "إعراب القراءات الشاذة"، ج ١/١٨٦.

(٥) العُكْبَرِي: "إعراب القراءات الشاذة"، ج ١/١٩٧.

(٦) ابن مجاهد، بابا بكر أحمد بن موسى: "السبعة في القراءات"، تحقيق: شوقي ضيف. ط ٣. القاهرة: دار المعارف (د. ت)، ص ١٦٨.

ومن هذين النصين يتضح أن القراءة الأصل لدى العُكبري تنحصر بين قراءة ابن كثير وقراءة أبي عمرو، ولعل ما يلي من قراءات يُبين أنه كان يقرأ بقراءة أبي عمرو، لكن اعتقاد الحق - خطأ - أن العُكبري كان يقرأ برواية حفص عن عاصم أدى به إلى تعديل النص الأصلي لدى العُكبري وتغييره بحسب اعتقاده، وفيما يلي ثلاثة نماذج تبين هذا:

١- ذكر العُكبري قوله تعالى: ﴿مَلِكْ يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الفاتحة٤]، وقد كُتبت في الأصل المخطوط (ملك) بغير ألف، لكن المحقق كتبها في المطبوع (مالك يوم الدين) بالألف^(١)، ولم يُشر في الهامش أنها في الأصل (ملك) ظناً منه أنه أثبت الصواب وأنه لا يحتاج إلى تعليق، وليس هذا بصحيح؛ فالقراءة الأصل عند العُكبري هي قراءة (ملك) بغير ألف، وهي قراءة حمزة وأبي عمرو وابن كثير وابن عامر من السبعة^(٢)، والدليل على ذلك من كلام العُكبري نفسه: "قوله تعالى: (ملك يوم الدين) يُقرأ بالنصب الكاف [أي: ملك]، وكذلك قرأ بعضهم: (مالك) و(ملك) (٣). أي: وكذلك قرأ بعضهم: (مالك) بالنصب، و(ملك) بالنصب. فذكره قراءة (مالك) بالنصب يدل على أن المذكور أولاً ليس قراءة (مالك) وإنما (ملك) والا كان تكررًا.

٢- في [ج ٢/١٤٧] يقول العُكبري: "قوله تعالى: ﴿مُعَاجِزِينَ﴾ [الحج ٥١] يُقرأ بإسكان العين مخففاً، من: أعجزني"، ويعلق المحقق بقوله: "كتبها في الأصل المصور (معجزين)، والصواب ما أثبتناه من المصحف الشريف"، وما ظنّه المحقق صواباً ليس كذلك؛ فقد قرأ ابن كثير وأبو عمرو: (معجزين) بغير ألف مشدداً^(٤)، ومن ثم كانت هي الأصل عند العُكبري، ويدل على ذلك أيضاً أمران:

الأول: أن العُكبري ذكر بعد ذلك قراءة (معاجزين) بالألف، وقام بتوجيهها^(٥).
والثاني: أن العُكبري إذا كان يقصد (معاجزين) كما يقول المحقق لكان قد ذكر بعد ذلك قراءة (معجزين) وهو ما لم يفعله العُكبري لأنها الأصل عنده.

(١) العُكبري: "إعراب القراءات الشواذ"، ج ١/٩١.

(٢) ابن مجاهد: "السبعة في القراءات"، ص ١٠٤.

(٣) العُكبري: "إعراب القراءات الشواذ"، ج ١/٩١.

(٤) ابن مجاهد: "السبعة في القراءات"، ص ٤٣٩.

(٥) العُكبري: "إعراب القراءات الشواذ"، ج ٢/١٤٧-١٤٨.

٣- في [ج ٢/ ٢٨٩] يقول العُكْبَرِي: "قوله تعالى: ﴿وَلَا تَصْعَرُ﴾ [لقمان ١٨] يُقْرَأُ بِضَمِّ النَّاءِ وَسُكُونِ الصَّادِ مَخْفَافًا، وَمَا ضِيهَ أَصْعَرَ خَذَهُ". ويذكر الحَقِّقُ في [هامش ١] أن العُكْبَرِي كَتَبَهَا فِي الْأَصْلِ (تصاعر) فَعَدَّلَهَا الْحَقِّقُ - بغير وجه حق - إِلَى (تصعر) كما في المصحف الشريف. وَأَقُولُ: بغير وجه حق؛ لِأَنَّ قِرَاءَةَ (تصاعر) هِيَ قِرَاءَةُ أَبِي عَمْرٍو وَحَمْزَةٌ وَنَافِعٌ وَالْكَسَائِيُّ^(١). فَهِيَ إِذَا تَمَثَّلَ الْأَصْلُ لَدَى الْعُكْبَرِيِّ، وَلَعَلَّهَا تَدُلُّ عَلَى أَنَّ قِرَاءَةَ الْعُكْبَرِيِّ كَقِرَاءَةِ أَبِي عَمْرٍو.

الملاحظة الثالثة: تتعلّق بعدم الدقة في النقل عن مصادر القراءات، ويكثر هذا خاصة عندما يكون للقراءة أكثر من وجه قرئت به فيحدث بعض الخلط لدى الحَقِّقِ، وفيما يلي بعض النماذج لهذا الخلط:

١- في قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة ٧] ذكر العُكْبَرِي عشرة وجوه، وقد حدث خلط لدى الحَقِّقِ فِي ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ مِنْهَا، هِيَ: الثَّانِي والثَّالِثُ والتَّاسِعُ عَلَى النُّحُو الْآتِيَةِ:

الوجه الثاني: (عليهم) بكسر الهاء وضم الميم من غير إشباع، ذكر الحَقِّقُ [ج ١/ ١٠٠] هامش ٢ أنها منسوبة في "البحر المحيط" للأعرج والخفاف عن أبي عمرو، وليس هذا بصحيح؛ لِأَنَّ هَذِهِ الْقِرَاءَةَ لَمْ تَنْسَبْ لِقَارِيٍّ أَصْلًا فِي الْبَحْرِ الْخَفِيطِ، وَالَّذِي فِي الْبَحْرِ: "... وَكَسَرَ الْهَاءَ وَضَمَّ الْمِيمَ بِغَيْرِ وَاوٍ، وَضَمَّ الْهَاءَ وَالْمِيمَ وَوَاوٍ بَعْدَهَا، وَهِيَ قِرَاءَةُ الْأَعْرَجِ وَالْخَفَافِ عَنْ أَبِي عَمْرٍو"^(٢). فالمنسوب للأعرج والخفاف هِيَ قِرَاءَةُ (عليهم) بِضَمِّ الْهَاءِ وَالْمِيمِ مَعَ الْإِشْبَاعِ. وَعِنْدَمَا ذَكَرَ الْعُكْبَرِي هَذِهِ الْقِرَاءَةَ (عليهم) - وَهِيَ الْوَجْهَ الثَّامِنُ عِنْدَهُ - لَمْ يَذْكُرِ الْحَقِّقُ أَنَّهَا مَنْسُوبَةٌ فِي "البحر" للأعرج والخفاف^(٣).

الوجه الثالث: (عليهم) بكسر الهاء وضم الميم مع الإشباع، ذكر الحَقِّقُ [ج ١/ ١٠٠] هامش ٣ أنها في "مختصر ابن خالويه" للحسن البصري وعمرو بن فائد، وهذا غير صحيح؛ لِأَنَّ الْمُنْسُوبَ لِهَذَيْنِ الْقَارِيَيْنِ فِي "المختصر": (عليهم) بكسر الهاء والميم، أَمَّا قِرَاءَةُ (عليهم) فَلَمْ تَرُدْ عِنْدَ ابْنِ خَالَوَيْهِ أَصْلًا فِي شَوَازِ سُورَةِ الْفَاتِحَةِ^(٤).

(١) ابن مجاهد: "السبعة في القراءات"، ص ٥١٣.

(٢) أبو حيان الأندلسي: "البحر المحيط في التفسير"، بعناية الشيخ عرفات المشا حسونة. بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢م. ج ٤/ ٤٠١.

(٣) العُكْبَرِي: "إعراب القراءات الشواذ"، ج ١/ ١٠١ مع هامش ١.

(٤) ابن خالويه: "مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع". القاهرة: مكتبة المتنبّي (د. ت). ص ٩.

الوجه التاسع: (عليهم) بضم الهاء وكسر الميم من غير إشباع، ذكر الحَقِّق [ج ١/١٠١] هامش ٢ أنها في "البحر المحيط" للأعرج والخفاف عن أبي عمرو، وهذا غير صحيح؛ لأن هذه القراءة وردت في "البحر" غير منسوبة لقاريء معين^(١).

٢- في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَلِمَاتٍ عَاهَدُوا عَهْدًا...﴾ [البقرة ١٠٠] ذكر العُكْبَرِي في (عاهدوا) ثلاث قراءات أخرى، هي: (عُوهَدُوا - عَهَدُوا بفتح العين والهاء - عَهَدُوا بكسر الهاء)^(٢)، وقد ذكر الحَقِّق أن قراءة (عَهَدُوا) بكسر الهاء منسوبة لأبي السَّمَال في "مختصر ابن خالويه" [ج ١/١٩٠] هامش ١، وهذا غير صحيح؛ لأن المنسوب لأبي السَّمَال في "المختصر" هي قراءة (عَهَدُوا) بفتح الهاء^(٣).

٣- ذكر العُكْبَرِي في [ج ١/١٩٧-١٩٨] أوجه القراءات في قوله تعالى: ﴿أَوْ تُنْسَهَا﴾ [البقرة ١٠٦]، فذكر قراءة (تُسَهَا) بالياء، وقال: "وفية الهمز وإسقاطه"، أي: (تُسَهَا) و(تُسَهَا)، ثُمَّ قَالَ: "يُقْرَأُ كَذَلِكَ إِلَّا أَنَّهُ عَلَى مَا لَمْ يَسْمُ فَاعِلُهُ"، وذلك يقتضي أن يكون قريء: (تُسَهَا) و(تُسَهَا)، وقد نسبت الأولى في "البحر المحيط" لسعيد بن المسيب والثانية لأبي حيوة^(٤)، لكن الحَقِّق علق على قول العُكْبَرِي الأخير بما يلي: "في مختصر ابن خالويه: (أو تُسَهَا) لم يسم فاعله سعيد بن المسيب، وهي كذلك في "البحر المحيط"، وأضاف في "الحَسْب" الضحاك... [ج ١/ ١٩٨] هامش ٤. وهذا التعليق الذي ذكره الحَقِّق يشتمل على خطأين، هما:

أن المذكور في "البحر المحيط" غير ما ذكره الحَقِّق كما رأينا.

أن القراءة المنسوبة في "مختصر ابن خالويه" و"الحَسْب" لسعيد بن المسيب هي (تُسَهَا) بالياء المضمومة على ما لم يسم فاعله لا بالنون كما نقل الحَقِّق، وهي بدون ألف على كل حال، ومن ثم فهي غير القراءة التي ذكرها العُكْبَرِي أصلاً.

٤- في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة ١٨٤] ذكر العُكْبَرِي في (يطيقونه) عدة قراءات، منها قراءة: (يُطِيقُونَهُ) بضم الياء وفتح الطاء وبياء مفتوحة مشددة [ج ١/ ٢٣٢]. وكان تعليق الحَقِّق عليها كما يلي: "في مختصر ابن خالويه: ابن عباس، وفي الحَسْب:

(١) أبو حيان الأندلسي: "البحر المحيط"، ج ١/ ٤٧.

(٢) العُكْبَرِي: "إعراب القراءات الشواذ"، ج ١/ ١٩٠ - ١٩١.

(٣) ابن خالويه: "مختصر في شواذ القرآن"، ص ١٦.

(٤) أبو حيان الأندلسي: "البحر المحيط"، ج ١/ ٥٥٠.

ابن عباس بخلاف، ونُسبت إليه في تفسير القرطبي ولكنها بفتح الياء... [ج ١/٢٣٢ هامش ١]. هذا جزء من تعليق المحقق على القراءة المذكورة، وكل ما ورد به غير صحيح فالوارد في "مختصر ابن خالويه" قراءة (يَطْلِقُونَهُ) بتشديد الياء وكسرها هكذا نص ابن خالويه^(١)، وكذلك في "الحسب"^(٢)، أما في "تفسير القرطبي" فالوارد قراءة (يَطْلِقُونَهُ) بفتح الياء وتشديد الطاء والياء مفتوحين^(٣).

٥- في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة ١٨٦] ذكر العكبري قراءة (عبادي) بفتح الياء [ج ١/٢٣٤]، وذكر المحقق في [هامش ٤] أنها في "مختصر ابن خالويه" لنعيم بن ميسرة، وهذه القراءة غير موجودة في "مختصر ابن خالويه"، والوارد فيه قراءة (عباد) بغير ياء، ونسبها ابن خالويه لنعيم بن ميسرة^(٤)، وقد ذكر العكبري هذه القراءة بحذف الياء بعد ذلك، وكان تعليق المحقق عليها أنه لم يجدها فيما بين يديه من مصادر [ج ١/٣٤ هامش ٥]، وهي لنعيم بن ميسرة كما نص ابن خالويه.

٦- في قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة ٤٠] ذكر العكبري قراءة (اذكروا) بذال مشددة [ج ١/١٥٤]، وذكر المحقق في [هامش ٧] أنها لابن مسعود كما في "معاني القرآن" للفراء، وليحيى بن وثاب كما في "مختصر ابن خالويه"، والذي نسبته الفراء وابن خالويه هو قراءة (اذكروا) بالذال المهملة لا بالذال المعجمة^(٥). ثم استشهد العكبري على هذه القراءة بقوله تعالى: "فَقُلْ مِنْ مَذْكُرٍ" [القمر ١٥] ولم يشر إلى أن هذه قراءة قادة كما في "البحر المحيط"^(٦).

٧- في قوله تعالى: ﴿قَالُوا اتَّخَذْنَا هُرُوءًا﴾ [البقرة ٦٧] ذكر العكبري قراءة (هُرُوءًا) بفتح الزاي وواو بعدها [ج ١/١٧٢]، وذكر المحقق أنها قراءة حفص، وهذا غير صحيح؛ لأن رواية حفص (هُرُوءًا) بضم الزاي وواو بعدها^(٧).

(١) ابن خالويه: "المختصر"، ص ١٩.

(٢) "الحسب"، ج ١/١١٨.

(٣) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: "الجامع لأحكام القرآن". دار الشعب (د.ت). ص ٦٦٣.

(٤) ابن خالويه: "المختصر"، ص ١٩.

(٥) الفراء: "معاني القرآن"، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، وآخرين. القاهرة: دار السورور (د.ت). ج ١/٢٨-٢٩؛ وابن خالويه: مختصر في شواذ القرآن، ص ١٢.

(٦) ج ١/٤٠.

(٧) ابن مجاهد: "السبعة في القراءات"، ص ١٥٩؛ وأبا حيان الأندلسي: البحر المحيط ج ١/٤٠٤.

٨- في قوله تعالى: ﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة ٢٣٣] ذكر العُكْبَرِي قراءة (لا يُكَلِّفُ نَفْسًا) بالياء في (تكلف) على تسمية الفاعل ونصب (نفسًا) [ج ١/٢٥١]، وعلق المحقق عليها بقوله: "انظر: البحر ٢/٢١٤". لكن هذه القراءة غير موجودة في "البحر المحيط" (١).

الملاحظة الرابعة: يقطع المحقق بعض العبارات من المصادر ويدونها في تحقيقه دون أن يكون لها معنى مكمل، ويوضح ذلك من النموذجين الآتين:

أ. يقول العُكْبَرِي في تخریج قراءة (مَنْ) في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ١] ولا يجوز أن يكون (مَنْ) بمعنى الذي، لأن قبلها (الذين)، وإذا وقعت (الذي) في صلة (الذي) احتاجا إلى عائدين [ج ١/١٣٥]. فيعلق المحقق بقوله في [هامش ٦]: "في البحر ١/٩٥: إذا أكد الموصول أن تكرر مع صلته: لأنها من كماله". وصحة العبارة وكمالها كما في "البحر": "القياس إذا أكد الموصول أن تكرر مع صلته: لأنها من كماله" (٢).

ب. يقول العُكْبَرِي في تخریج ﴿هُدًى﴾ [البقرة ٣٨]، و﴿عَصَى﴾ [طه ١٨]، و﴿مُثَوًى﴾ [يوسف ٢٣] بغير ألف وتشديد الياء "والوجه فيه: أنه قلب الألف ياء وأدغمها في الياء الأخرى، كما فعلوا ذلك في: عليّ وإليّ" [ج ١/١٥٣.١٥٢]. وعلق المحقق على العبارة الأخيرة بقوله: "في معاني القرآن للأخفش [٢٣٦/١]: وأما قوله: ... ﴿هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحجر ١٥/٤١] و﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾ [آل عمران ٣٥٥]، فلما حُرِّكَتْ بِالإِضَافَةِ لِسُكُونِ مَا قَبْلَهَا وجعل الحرف الذي قبلها ياء ولم يقل (علي) ... [ج ١/١٥٣ هامش ٢]. والنص المنقول عن الأخفش بهذه الطريقة مبسور، ويشتمل على بعض الأخطاء الإملائية التي تجعل النص مُبْسِئًا. وصحة النص وتامه كما في "معاني القرآن للأخفش" (٣): "وأما قوله: ﴿هَذَا مَا لَدَيَّ عَصِيدٌ﴾ [ق ٢٣]، و﴿هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحج ٤١]، و﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾ [آل عمران ٥٥]. فإنما حُرِّكَتْ بِالإِضَافَةِ لِسُكُونِ مَا قَبْلَهَا وجعل الحرف الذي قبلها ياء، ولم يقل:

(١) أبو حيان الأندلسي: "البحر المحيط"، ج ١/٥٠٢.٥٠١.

(٢) أبو حيان الأندلسي: "البحر المحيط"، ج ١/١٥٥.

(٣) "معاني القرآن": تحقيق الدكتور فائز فارس. ط ١. ١٩٨١. ج ١/٧٠٦٩.

(علاي) ولا (لداي) كما تقول: على زيد، ولدى زيد، ليفرقوا بينه وبين الأسماء؛ لأن هذه ليست بأسماء و(عصاي) و(هداي) و(قفاي) أسماء".

الملاحظة الخامسة: لا يعلق المحقق في بعض الأحيان على تخرجات العكبري إذا كانت تحتاج إلى تعليق، فمن ذلك:

١- في قوله تعالى: ﴿أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة ٢٤٤] ذكر العكبري قراءة (أُعَدَّتْ) بضم الهمة وسكون العين وبعدها تاء مكسورة والdal مفتوحة خفيفة، وذكر أن الوجه فيه أنه أُفْعِلَ من العاد، يقال: هذا عتادي، أي: ما أعدّه للحاجة [ج/١٣٧-١٣٨]، ولم يعلق المحقق على هذا الوزن، وكل ما ذكره أنه وجد في المخطوط (أفعل) وأن الصواب ما أثبتّه هو بكسر التاء [ج/١٣٨/١ هامش] وليس هذا بصحيح؛ لأن (أُعَدَّتْ) على وزن (أفعلت) لا على وزن (أفعلت)، وقد ذكر العكبري نفسه بعد ذلك قراءة (أُعَدَّتْ) كالسابقة، إلا أن الدال مشددة، ثم قال: "وهو افعل من الاعتداد" [ج/١٣٨/١] والوزن هنا صحيح لأنه من (ع د د).

٢- في قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة ٢٢٨] يقول العكبري: "قوله: (بردهن) يقرأ بضم الراء، والردة والرد بمعنى واحد، وقرئ (بردتهن) بزيادة تاء" [ج/٢٤٩]، وقول العكبري: "والردة والرد بمعنى واحد" ليس هذا موضعه، وإنما مكانه بعد القراءة التالية (بردتهن)، لكن المحقق لم يشر إلى ذلك أيضاً.

الملاحظة السادسة: وردت في الكتاب المحقق بعض الأخطاء الإملائية الناشئة فيما يبدو عن السرعة وعدم التأني في تصحيح الكتاب في أثناء طباعته على الرغم من خلو المخطوط من هذه الأخطاء، فعلى عكس الكتاب المطبوع نجد الكلمات في المخطوط مشكولة شكلاً تاماً صحيحاً. فالمخطوط أصبح بذلك شكلاً من المطبوع الذي وقعت فيه كذلك بعض الأخطاء النحوية نتيجة هذه السرعة. ويعظم خطر هذه الأخطاء حين تؤدي إلى لبس في قراءة النص، وبخاصة إذا وقع الخطأ في الأعلام، أو في أوجه القراءة التي تعتمد في الأصل على ضبط الحركات والسكنات ضبطاً صحيحاً ودقيقاً.

وفيما يلي عرضٌ لبعض هذه الأخطاء على سبيل المثال لا الحصر:

سلسل	الصفحة	الخطأ	الصواب
١	١٣٥/١ سطر ٣	والأثرون من عَدَدَا	والأثرون من عَدَدَا (بفتح الميم)
٢	١٣٥/١ سطر ٤	ويحوز أن يكون (من) بمعنى الذي	ولا يحوز أن يكون (من) بمعنى الذي
٣	١٤٣/١ هامش ٢	الفياض بن غزوان	الفياض بن غزوان (بالفاء)
٤	١٤٨/١ هامش ٣	جناح بن حبيس	جناح بن حبيش (بالشين)
٥	١٥٠/١ هامش ١	لغة بني سليم (الشجرة) سألت أبا عمرو عن الشجرة	الشجرة (بشدة وكسرة في الموضعين)
٦	١٨٣/١ هامش ٨	من هذا المخطوطة	من هذا المخطوط
٧	١٩١/١ - ١٩٢	وقريء وماضيه أعلم	وقريء بالتخفيف وماضيه أعلم
٨	١٩٢/١ سطر ٣	وقيل: عُلجِين كان في ذلك الزمان	وقيل: عُلجِين كانا في ذلك الزمان
٩	١٩٣/١ هامش ٦	قراءة بفتح الميم وسكون الراء والهمز (المُرء)	قراءة الجمهور بفتح الميم وسكون الراء والهمز
١٠	١٩٤/١ سطر ٥	وقرأ على التثنية يشير إلى الملكين	وقريء على التثنية يشير إلى الملكين
١١	٢٠١/١ هامش ٣	أبو بجرة	أبو بجرة (بالحاء المهملة)
١٢	٢٠٣/١ سطر ١٠	وقريء (ذُرْتِي) بالهمز	وقريء (ذُرْتِي) بالهمز (بشديد الراء وكسرها)
١٣	٢٢٤/١ سطر ٤	(خطوات) . . . وقرأ بفتح الحاء	(خطوات) . . . وقرأ بفتح الحاء (بالحاء المعجمة)
١٤	٢٤٥/١ سطر ٣	وقريء (زُن) على تسمية الفاعل	وقريء (زُن) على تسمية الفاعل
١٥	٢٤٩/١ هامش ٦	الذي ثبت لقاء	الذي ثبت لقاء باع (بالفاء)

كما وردت بعض الأخطاء في المخطوط ولم يصوبها المحقق ولم يشر إليها، ومن هذه الأخطاء على سبيل المثال:

مسلسل	الصفحة	الخطأ	الصواب
١	١٤٦/١ سطر ٧	ويروى (أنهم) بغير ياء ولا همزة	ويروى (أنهم) بغير ياء ولا همزة
٢	١٥١/١ سطر ٧-٦	وكهوله ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا الْمَحْرَابَ﴾ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿[ص ٢١]﴾	وكهوله: ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا الْمَحْرَابَ﴾ ﴿[ص ٢١]﴾، وكهوله: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ ﴿[الأنبياء ٧٨]﴾

الملاحظة السابعة: كل أرقام الصفحات التي كان المحقق يحيل إليها غير صحيحة، فلا هي أرقام الكتاب المطبوع، ولا هي أرقام المخطوط الذي رقمه بنفسه، باستثناء موضع واحد أحال فيه إلى صفحة في المخطوط، وقد نصَّ على أنها صفحة المخطوط. ويبدو أن المحقق قد قسم عمله في أثناء التحقيق إلى فصول أو أجزاء، ورقمه ترقيمًا خاصًا به، ثم أحال إلى أرقام هذه الصفحات التي اختلفت بالطبع عند طباعة الكتاب في مجلدين، وكان المفروض أن يُراعي ذلك عند إخراج الكتاب في صورته النهائية، كما أنه لا ينبغي الإحالة إلى أرقام صفحات المخطوط لصعوبة الرجوع إليها.

وفيما يلي بعض هذه المواضع التي أحال إليها المحقق بأرقام غير صحيحة مع ذكر الأرقام الصحيحة:

مسلسل	الصفحة	كلام المحقق	الصواب
١	٩٠/١ هامش ٢	صفحة ٨٦ من هذا الجزء	ص ٨٥ من هذا الجزء
٢	١٥٣ هامش ٥	انظر صفحة ٣٣ من هذا البحث	ص ١٠٩ من هذا الجزء
٣	١٣٣/١ هامش ٨	صفحة ٣٤	ص ١٢٧ من هذا الجزء
٤	١٧٧/١ هامش ٥	الصفحة رقم ٣٣ من هذا الجزء	ص ١١٨ من هذا الجزء
٥	١٨٤/١ هامش ٢	صفحة ٥٧ من هذا التحقيق	ص ١٤٣-١٤٤ من هذا الجزء
٦	٢٢٠/١ هامش ١٠	صفحة ١٢٦	ص ٢١٧ من هذا الجزء

٧	٢٢١/١ هامش ٣	سبق ذكره في صفحة ٢٦٦ من هذا الفصل	ص ٢١٦ — ٢١٧ من هذا الجزء
٨	٢٢٦/١ هامش ٥	انظر صفحة ٩ من هذا الجزء	ص ١٣٤ من هذا الجزء
٩	٢٩١/١ هامش ٢	انظر صفحة ٨٤ من هذا الفصل	ص ١٧٣ من هذا الجزء

أما الموضع الذي أحال فيه المحقق إلى صفحة سابقة في المخطوط فهو قوله في [ج/١/٨٨٣ هامش ٨]: "سبق تخريجه ص ٣١ من هذا المخطوطة"، فبخلاف الخطأ التحوي في هذه العبارة يُحيل المحقق إلى صفحات المخطوط الذي قام هو بترقيمه، وهو ما يقابل ص ١٤٨ من المطبوع.

ملاحظات مقترقة:

بجانب الملاحظات السابقة هناك بعض الملاحظات المقترقة على هذا التحقيق شتتها فيما

يلي:

١- يُدخل المحقق - أحياناً - بعض التعليقات التي بجواشي الكتاب على الأصل المحقق، مع أنها ليست من متن الكتاب ولا من كلام العُكبري، وإنما من كلام الناسخ. فمن ذلك قوله في [ج/١/١٤٦]: "قوله تعالى: ﴿أَنْبِئْهُمْ﴾ الجمهور على الهمز وهو الأصل، وقرأ (أَنْبِئْهُمْ) بالياء وكسر الهاء". وعبارة "الجمهور على الهمز وهو الأصل" ليست من كلام العُكبري، وإنما هي موجودة على هامش الصفحة بمثابة تعليق من الناسخ، والموجود بالمتن كما في المخطوط: "قوله تعالى: ﴿أَنْبِئْهُمْ﴾ يقرأ: (أَنْبِئْهُمْ) بالياء وكسر الهاء". ولم يشير المحقق إلى أن هذا ليس من كلام العُكبري.

٢- يعلق المحقق - أحياناً - على القراءة بكلام لا يمت إليها بصلة، وإنما ينطبق على قراءة أخرى. فمثلاً في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ [البقرة ٩] يذكر العُكبري قراءة (وما يَخْدَعُونَ) بضم الياء وكسر الدال من (أخدع) [ج/١/١١٩]، ونجد المحقق يعلق على هذه القراءة بقوله في [هامش ٣]: "في المبسوط ١٢٧ نافع وابن كثير وأبو عمرو (وما يَخْدَعُونَ) وانظر: الكشف ١/٢٢٤، وحجة القراءة ٨٧، والنشر ٣٩٢/٢، وتفسير الفخر الرازي ٥٥/٢، وفي البحر المحيط ١/٥٥ قراءة الجمهور". فهذا كله لا يمت لقراءة (وما يَخْدَعُونَ) بصلة، بالإضافة إلى أن هذه القراءة

لم ترد أصلاً في "البحر المحيط"، وما ورد في "البحر" على أنه قراءة الجمهور إنما هي قراءة ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ مضارع خادع^(١).

٣- عدم تحري الدقة - أحياناً - في استخدام بعض المصطلحات، ففي [ج/١/١٧٢، هامش ١] يعلق على إحدى القراءات بأنها قراءة حفص، والصواب أن يقال: إنها رواية حفص؛ لأن حفصاً راو عن عاصم بن أبي النجود، ولم تنسب له قراءة.

٤- وقع الحقيق في بعض الأخطاء اللغوية؛ فعند تعليقه على قراءة ﴿تَدُوهُمْ﴾ [البقرة ٨٥] التي أوردها المكبري ذكر أنها في "السبعة" لابن كثير وأبي عمرو وحمزة، وأنه في تفسير القرطبي "أبدل بعاصم حمزة"^(٢). وبالرجوع إلى "تفسير القرطبي" نجد أنه ينسب القراءة إلى عاصم وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر^(٣)، فالصواب إذاً أن يقال: أبدل عاصم بحمزة، أو: أبدل بحمزة عاصم؛ لأن الباء تدخل على المتروك.

كما وقع الحقيق في بعض الأخطاء نتيجة عدم معرفته باسم القاري كاملاً؛ ففي قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ [البقرة ٨٨] ذكر المكبري قراءة (غلف) بضم اللام [ج/١/١٨٧] وكان من تعليق الحقيق عليها: "... وفي تفسير القرطبي ٢/٢٥: ابن عباس والأعرج وابن محيصن، وزاد في البحر المحيط ١/٣٠١ ابن هرمز، وهي مروية عن أبي عمرو [ج/١/١٨٧ هامش ٥]. فقلوله: "وزاد في البحر... يدل على أن ابن هرمز لم يذكر من قبل، وهذا غير صحيح؛ لأن ابن هرمز هو نفسه الأعرج، واسمه كاملاً: عبد الرحمن بن هرمز الأعرج، أخذ القراءة عرضاً عن أبي هريرة وابن عباس وعبد الله بن عياش بن أبي ربيعة رضي الله عنهم^(٤). ويبدو أن الذي حمل الحقيق على هذا هو أن "البحر المحيط" نسب هذه القراءة إلى ابن عباس والأعرج وابن هرمز^(٥)، وهذا فيما يبدو خطأ من النسخ، فابن هرمز هو الأعرج^(٦).

(١) أبو حيان الأندلسي: "البحر المحيط"، ج/١/٩١.

(٢) المكبري: "إعراب القراءات الشواذ"، ج/١/١٨٦ هامش ٢.

(٣) القرطبي: "الجامع لأحكام القرآن"، ص ٤١٥.

(٤) الذهبي: "معركة القراء الكبار على الطبقات والأعصار"، تحقيق: بشار عواد معروف، وشعيب الأرنؤوط، وصالح مهدي عباس. ط ١. مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤م. ج/١/٧٧.

(٥) أبو حيان: "البحر المحيط"، ج/١/٤٨٣.

(٦) صلاح عبد المعز العشيري: "قراءة عبد الرحمن بن هرمز الأعرج دراسة صوتية وصرفية ونحوية"، رسالة ماجستير بكلية دار العلوم بالقيوم، ص ١٢-١٧.

وقد تكررت هذه الملاحظة عند ذكر القراءات في قوله تعالى: ﴿بَلْ مَلَأَ إِبْرَاهِيمَ حَنِينًا﴾ [البقرة ١٣٥]، حيث ذكر العُكْبَرِي قراءة (بل ملأ) بالرفع [ج ١/ ٢١٠]، وذكر الحَقِّق أنها "في تفسير القرطبي ١٣٩/٢: الأعرج وابن أبي عبلة وزاد عليه في البحر ٤٠٦/١ ابن هرمز" [ج ١/ ٢١٠ هامش ٣] مع أن أبا حيان نصَّ في "البحر المحيط" على أنها لابن هرمز الأعرج^(١).

٥- ذكر العُكْبَرِي قراءة (أنعمت عليهم) بضم الناء في الفاتحة [ج ١/ ٩٩] وعلق الحَقِّق عليها في [هامش ٨] بقوله: "في مختصر ابن خالويه ١١٩ رواه عن يعقوب في سورة الأحزاب ٣٧/٣٣". فهذه القراءة لم ترو عن يعقوب في آية الفاتحة، وإنما قرأ بها في الأحزاب في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَقُولُ لِذِي نَعْمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾، ولكن القراءة سُنَّة متبعة، والقاري يقرأ كما سمع، ولا يقرأ حسب منهج معين يتبعه ويسير عليه؛ ولهذا كان القراء يخالفون لهجة بئتهم التي عاشوا فيها وتعودتها ألسنتهم متبعين سبيل الرواية، ومن ثمَّ فقد "كان كثير من أئمة القراءة ككافع وأبي عمرو يقول: لولا أنه ليس لي أن أقرأ إلا بما قرأت لقرأت حرف كذا كذا، وحرف كذا كذا"، وعلى ذلك فليس معنى أن يعقوب قرأ (أنعمت) في الأحزاب بضم الناء أنه قرأها كذلك في الفاتحة إلا إذا رويت عنه، وما دامت لم ترو فاستشهاد الحَقِّق هنا غير صحيح.

٦- ذكر العُكْبَرِي في قوله تعالى: ﴿وَلَنُبَلِّغَنَّكُمْ شَيْءًا مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ...﴾ [البقرة ١٥٥] [قراءتين: بتشديد النون في (ولنبلوكنكم)، وتخفيفها وإسكانها، وقد علق الحَقِّق على ذلك بأنَّ التخفيف للضحك، والإسكان لابن أبي إسحاق [انظر: ج ١/ ٢١٧ هامش ٨، ٩] مع أن التخفيف هو الإسكان، فالمراد بهما هنا قراءة واحدة؛ ولذا فقد قال العُكْبَرِي بعد ذكر قراءتي التشديد والتخفيف: "وكل واحدة منهما للتوكيد، والثقيلة أشدُّ توكيداً" [ج ١/ ٢١٧]، فهو يريد بذلك نوني التوكيد الخفيفة والثقيلة ولا ثالث لهما.

وبعد؛ فهذه ملاحظاتني أضعها بين يدي القاري الكريم وبين يدي الأستاذ الحَقِّق آملاً أن يُطبع الكتاب مرة أخرى بعد أن تصوب كل تلك الأخطاء التي تنال من قدر هذا التحقيق، خاصة أن هذا الكتاب لا غنى عنه لكل باحث في القراءات القرآنية: متواترة كانت أو شاذة.

كتاب "المآخذ على شراح ديوان أبي الطيب المتنبي"، لابن معقل الأزدي تحقيق الدكتور عبد العزيز المانع «قراءة في المنهج»

أحمد سليم غانم^(٥)

استهلال

تعد الحركة النقدية التي تواكب الإنتاج الإبداعي ذات أهمية بالغة؛ لأنها تقيمه وتقومه في آن، وفي ذلك الصدد ينطلق هذا البحث من منظور نقدي وصفي وتحليلي، لتقييم العناصر المختلفة في تحقيق كتاب "المآخذ على شراح ديوان أبي الطيب المتنبي"، لابن معقل. وهذا الهدف في حد ذاته ليس جديداً على المشتغلين بعلم المخطوطات وفن تحقيقاتها، ولكن الأمر الذي نود طرحه يتعلق بالعمل المحقق الذي يتناوله البحث، وغيره من الأعمال الأخرى التي يضطلع بنقدّها باحثون آخرون.

منهج مقترح

درج الباحثون على تناول الأعمال المحققة بالنقد، ولكن أي أعمال يتناولون وينقدون؟ إنها الأعمال التي يظهر فيها غير قليل من السلبيات، بل السوءات، ففي مطالعتي لغير دورية تراثية - بداية من عددها الأول وحتى الآن - لم أقف على بحث يتناول كتاباً محققاً ليرز ما فيه من الإيجابيات، بقدر ما كان التركيز وبؤرة البحث تتمحور حول السلبيات.

ولكن هناك سؤالاً يطرح نفسه هنا: هل هناك قيمة إيجابية لنقد الأعمال المحققة التي تكون دون المستوى؟ ونطرح السؤال بصيغة أخرى: هل هناك فائدة مرجوة من عرض الأعمال المحققة التي يغلب عليها القيم الإيجابية والالتزام بقواعد التحقيق، مما يبين فيه شخصية المحقق الرصينة؟

وسوف أسمح لنفسي بطرح إجابة لا أزعّم أنها الصحيحة، أو أنه لا يوجد صواب آخر إلى جانبها ربما لم أستطع تبينه، ف فيما أرى أن نقد الكتب المحققة التي دون المستوى ربما يعود بالنفع على شخصين، هما صاحب العمل والناقد، أما نقد الكتب المحققة التي يغلب عليها القيم الإيجابية والرصانة في التحقيق فرمى يعود بالفائدة على غير قليل من المثقفين، ولا سيما أن الدوريات بعامة، والدوريات التراثية منها بخاصة، يطالعها ثلاثة أصناف من القراء: إما المثقف

(٥) باحث في التراث.

العادي من جمهور القراء العرض الذي ينتفع بما يطالع منه من قيم إيجابية، وما يتعرف عليه من منارات التراث العربي الأصيل، وما أخرجت فيه من حلل قشبية، وأزعم أنه ليس من الضروري لمثل هذا القارئ أن يطالع السليبات، وما يدور حولها من غمز وغيره للمحقق غير الرصين.

وأما الصنف الثاني من القراء، فهم شُداة الباحثين من المحققين الذين يطلعون إلى العلامات الدالة على الطريق المستقيم في فن التحقيق، وإذا نادى مناد بأنه يجب أن نعرض عليهم بعض السليبات حتى يتجنبوها، فكهاهم من ذلك ما قد يوجد هنا أو هناك من بعض الملاحظات التي ترد عرضاً في التحقيقات الرصينة، على أن يكون أكثر ما يطالعونه ينتمي إلى القيم الإيجابية؛ حتى يسنى لهم التعلم منها.

ويأتي بعد ذلك الصنف الثالث والأخير من يطالعون الدوريات التراثية، وهم العلماء الأثبات ممن ندهم على أصابع اليد، وهؤلاء الأفاضل لا أظن أنهم ينتفعون من عرض السليبات المتلاحقة في بعض الأعمال المحققة، فليس بهم حاجة إلى ذلك، فهم أقدر على تبيينها ربما أكثر ممن يعرض البحث.

وصفوة القول إنني أقترح أن يبنى الباحثون اتجاهاً جديداً في قد الكتب التراثية المحققة يُعنى بما تظهر فيه القيم الإيجابية والالتزام بقواعد التحقيق الرصينة، حتى ينتفع الباحث والقراء على السواء؛ ومن هنا رأيت أن أعرض بالنقد الوصفي والتحليلي لأحد الكتب المحققة التي رأيت فيها غير قليل من القيم الإيجابية والالتزام بقواعد التحقيق الرصينة الأصيلة مما أرساه المحققون الأوائل الأثبات.

العرض الوصفي

كتاب المآخذ على شُراح ديوان أبي الطيب المتنبي تصنيف أبي عبد الله أحمد بن علي بن مغلل الأزدي المهلبي (٥٦٧هـ - ٦٤٤هـ)، تحقيق الأستاذ الدكتور عبد العزيز بن ناصر المنع يمثل الحلقة الأولى في سلسلة تحقيق التراث الصادرة عن مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض، وجاءت طبعته الثانية في سنة ٢٠٠٣م مذيبة بعبارة «طبعة مريدة ومنقحة»

وكتاب المآخذ يتضمن خمسة أجزاء: اختص أولها بالمآخذ على شرح ابن جني الموسوم بالفسر، والثاني: المآخذ على شرح أبي العلاء المعري الموسوم باللامع العريزي، والثالث: المآخذ على شرح التبريزي الموسوم بالموضح، والرابع: المآخذ على شرح الكندي الموسوم بالصفوة،

والخامس: المآخذ على شرح الواحدي، واشتمل على قسمين، الأول: المآخذ على الجزء الأول، والثاني: المآخذ على الجزء الثاني.

وكما سلف يقع الكتاب في خمسة أجزاء اشتملت على (١٤٢٧) صفحة من القطع الكبير، وجاءت في أربعة مجلدات، واختص المحقق كل جزء بترقيم منفصل عن ترقيم صفحات الجزء الأول، وهو منحنى له ما يبرره، خاصة إذا ما اعتمدنا مطلب القارئ والباحث الذي غالباً ما يعتمد الأثبات وصلة لمطلبه، فإذا ما أحاله المحقق إلى الصفحات، إذا كان الترقيم متصلاً أصبح أمر الرجوع لها فيه شيء من التخمين بين الأجزاء والمجلدات، والترجيح لصفحاتها، أما إذا أحاله المحقق إلى رقم الجزء متبوعاً برقم الصفحة أصبح الأمر واضحاً لا يحتاج إلى الظن أو التحري.

واستعمل المحقق الجزء الأول بالعنوان الآتي: «بين يدي الكتاب»^(١)، وقام فيه بتوضيح صلته بالكتاب منذ ربع قرن، وكيف كانت الوصلة إلى تحقيقه، والإشارة إلى من قاموا بمجهود تحقيقي تجاه أجزاء الكتاب، وتوجيه الشكر لمن كانوا عوناً صادقاً على القيام بهذا العمل.

وبعد ما سبق وضع المحقق مقدمة للكتاب بأجزائه، وقد تضمنت عدداً من المباحث بدأها بـابن مَعْقِل الأزدي المهلب مصنف الكتاب متحدثاً عن إنتاجه الأدبي، عارضاً لديوان شعره ولعدد من كتبه، حتى اتصل الأمر بكتاب المآخذ، وهنا توسّع في الحديث عن نسبة الكتاب إلى ابن مَعْقِل، ووصف النسختين المخطوطتين منه، وما اتسمت به إحداهما من أفضلية على الأخرى، وبعد ذلك استعرض منهج ابن مَعْقِل في تأليف الكتاب، وختم مباحث المقدمة بعمله في التحقيق ومنهجه فيه مستعرضاً خطوات تنظيرية، ثم بوقفنا المحقق على ثبت الصور المتقاة من المخطوطتين، ويعرض بعده لإحدى وعشرين صورة لهما، وبذلك تنهي المقدمة.

وبعد المقدمة يبدأ الكتاب بصفحة أوقفها المحقق على إشارة صغيرة، ولكنها عند علماء المخطوطات والخبراء بمن تحقيقها في غاية القيمة، وعبارتها تقول: «هذا الكتاب محقق على نسخة المؤلف»، وكما هو معلوم متواتر فإن نسخة المؤلف تعد في الطبقة الأولى من طبقات النسخ المخطوطة، لما لها من أفضلية تنبع من درء الشك في التزبد أو النقص أو الحذف، سواء تم ذلك بقصد أو عن غير قصد، وكلتا الطريقتين مدعاة للشك، ومعبّر لعدم الثقة في النسخة التي لا نعرف ناسخها، أو نعرفه ولكنها لا تثق في عمله.

(١) كتاب المآخذ ١ / ٥.

العرض التحليلي

لا ينبغي أن الجهد التحقيقي غالباً ما يتوزع على أربعة أقسام رئيسة، هي: مقدمة التحقيق، والمناقشة، والتعليقات، والأدلة الفنية، وسوف نتناول في الصفحات الآتية الجهد التحقيقي المبذول في كتاب مآخذ ابن معقل بالتحليل، في محاولة للتعرف على ملامح المنهج الذي اتبعه المحقق، وإبراز القيم العلمية الإيجابية المتبعة في التحقيق.

مقدمة التحقيق

العناية بوصف النسخ المعتمدة في التحقيق:

ولفقتنا بداية أن المقدمة بمباحثها المختلفة شغلت الصفحات من (١١) إلى (٦١)، بينما شغل توصيف نسختي المخطوط المعتمد في التحقيق الصفحات من (٢٨) إلى (٥٤)، وقد توجي هذه الأرقام بعناية شكلية واضحة بوصف النسخ، وهذا المبحث من المباحث الهامة، بل الأساسية في مقدمات التحقيق العلمي الرصين، على أننا إذا تجاوزنا الجانب الشكلي الكمي وجدنا المحقق يعني بوصف النسخة الأم - ويبدو ذلك أيضاً في عدد الصفحات - حيث شغل توصيفها الصفحات من (٢٨) إلى (٥٠) - فيصفها أولاً وصفاً مادياً تفصيلياً ينطلق منه إلى مناقشة إشكاليات علمية تعلقت بها وبما على ظهورها من تعليقات مختلفة من مثل الوقف والسماع ودلالاته على تاريخ تأليف ابن معقل للكتاب، ويتلو ذلك أمر داخلي يتعلق بترتيب مآخذه على الشرح، ويصل إلى حل إشكالية تتعلق بما يبدو من اختلاف هذا الترتيب في المقدمة - حيث جعله ابن معقل متسلسلاً متسلسلاً تاريخياً - عن الترتيب الفعلي الذي نجده في الكتاب، وتوصل المحقق من خلال تتبع تعليقات ابن معقل إلى أن يقر الترتيب الذي ظهر به الكتاب.

تصحيح الأوهام:

ويلي ما سبق توقف المحقق أمام أمر هام يتعلق بالزمن الذي كُتبت فيه النسخة الأم، حيث شاع أنها من مخطوطات القرن الثامن الهجري، فاستطاع إثبات خلاف ما شاع، وأنها نسخة المؤلف من خلال الاستدلال بما نص عليه السماع الذي طالعه المحقق وأطلعنا عليه أيضاً في الجزء الأول، وكذلك السماع الموجود في آخر كتاب المآخذ على الكندي وما يتبعه من إجازة.

ومن جانب آخر استدل من خلال ظواهر النسخة والملاحظات والاستدراكات الدقيقة المختلفة أنها لا بد أن تكون نسخة المؤلف، وعدد الدكورات المانع غير قليل من الأدلة التي تؤكد مجمعة على أن نسخة فيض الله - النسخة الأم في التحقيق - هي نسخة المؤلف، وختم هذا

المبحث بقوله: «ألا تدفعنا كل هذه الأدلة إلى القول - ويجزئ - إنَّ هذه النسخة التي بين أيدينا هي نسخة ابن مَعْقِلٍ لِمَاخِذِهِ، كتبها بخط يده؟ بلَى.

وسأحيل إليها في الكتاب، على هذا الأساس، إن شاء الله.»^(١).

ويتلو ما سبق مبحث فرعي آخر عُني فيه الحقّق بما شاع في توصيف المخطوطة قديماً من أنه لا بسها النص وعدم الترتيب، واستطاع تفنيد ذلك على إجماله، على أنه أوقف القارئ على مواضع النص الحقيقية في المخطوطة التي رصدها من خلال التحقيق، حيث تبين له أن النص المزعوم في آخر المخطوط لا أساس له، وإنما يقع النص في أوله ووسطه^(٢)، وأخذ يرصد مواضع ذلك النص، أو عبارة أوضح يترصده واضعاً بين يدي القارئ صورة شديدة الوضوح والتفصيل لهذا المعلم من معالم النسخة الأم^(٣).

وبذلك تكتمل المباحث الفرعية التي اشتمل عليها القسم الأول من قسمي مبحث توصيف النسخ المعتمدة في التحقيق، أما القسم الثاني فقد اختصه الحقّق بتوصيف نسخة عارف حكمت وما تحويه ظهريتها من طرر وتعليقات خاصة بالملك، وكذلك بعض الفوائد اللغوية تعليقاً على بيت من الشعر، وما طالع الحقّق أيضاً من أختام تملك ووقف أحدها خاص بعارف حكمت.

وتقصّد الحقّق توصيف نسخة عارف حكمت توصيفاً سريعاً، فلم يقف أمامها كثيراً، معللاً ذلك بأنها نسخة - مع وجود نسخة المؤلف - غير ذات قيمة، خاصة أن ناسخها على قدر غير قليل من الجهل بما يقرأ ويكتب^(٤).

عنوان الكتاب:

وبأمل عنوان الكتاب لفنتي أمر - على الرغم من مطالعتي له غير مرة في أثناء استعائتي بالكتاب للتخريج عليه فيما أقوم به من أعمال - لم يلفتني من قبل، فالتعنوان «كتاب المآخذ على

(١) كتاب المآخذ ١ / ٤٣.

(٢) كتاب المآخذ ١ / ٤٤.

(٣) كتاب المآخذ ١ / ٤٤ - ٥٠.

(٤) كتاب المآخذ ١ / ٥١ - ٥٤.

شُرّاح ديوان أبي الطيب المتنبّي» عنوان عام، غير دال في عمومته هذا على ما يتضمّنه من شرح الشُّرّاح، فهل عدّد ابن مَعْقِل الأُردي مآخذَه على جميع شُرّاح ديوان أبي الطيب؟ وباستقراء الشُّرّاح الذين وضع مآخذَه عليهم تبين أنهم خمسة، فهل اقتصرت شروح ديوان أبي الطيب المتنبّي على خمسة شروح فقط حتى زمن وفاة ابن مَعْقِل (٦٤٤هـ) أو حتى زمن تأليفه الكتاب؟.

هذا ما لا أظنه، وعليه يظل العنوان عامّاً، غير دال على ما يحوي الكتاب، بدون تصفّح وتعرّف الشُّرّاح الخمسة، وهنا كان للمحقق وقفة علل فيها أن العنوان قد يكون من وضع بعض تلاميذ ابن مَعْقِل^(١)، وهو تعليل مقبول، ويحل إشكالية هامة لا بد من التعرّض لها في مقدمة التحقيق.

منهج ابن مَعْقِل في تأليف كتابه:

وهناك مبحث آخر أود مناقشته، وخصه المحقق ببيان «منهج ابن مَعْقِل في تأليف كتابه»، وناقش فيه السمات المائزة لتأليف ابن مَعْقِل، وأسلوبه في المآخذ، وحواره للعلماء المأخوذ عليهم، وما درج عليه أحياناً من ترك الأخذ على الشارح وأن يعمد إلى الأخذ على الشاعر المتنبّي نفسه، على أنه عمد في أحيان أخرى إلى التخلي عن الأخذ الموضوعي على الشاعر والشارح كليهما، وتجاوز ذلك إلى سلق الشارح بلسانٍ حاد^(٢).

إشكالية منهجية:

وهناك أمر آخر يستحق التوقف والمناقشة، وهو أن الدكتور المانع لم يفرد مبحثاً خاصّاً، ولا حتى كلمة واحدة لدراسة كتاب المآخذ، وهو ما قد يؤاخذ به النقاد ممن يناقشون منهجه في التحقيق، والحق أن ما صنعه يميل إلى حد بعيد إلى الصواب؛ وذلك أن بعض المحققين درج على وضع دراسة مختصرة - ولا بد أن تكون كذلك - ضمن مباحث مقدمة التحقيق، ويعتني فيها نفسه أيما عناء؛ لأنه ربما لم يكن مترسّماً بالحتوى العلمي للكتاب، فيضطر إلى وضع دراسة سريعة تسم بالشمول والتعميم، وإن أراد لها الخصوص فسوف يطول بذلك حجمها، وتجور على مباحث مقدمة التحقيق الأخرى، وتضخم من حجم الكتاب. وما يفوق ذلك أن المحقق يتوزع عمله وجهده على قسمين قد لا يلتقيان: الدراسة، والتحقيق، فلا يستطيع أن يبلو في أحدهما

(١) كتاب المآخذ ١ / ٢٩.

(٢) كتاب المآخذ ١ / ٥٥ - ٥٨.

بلاءً حسناً، ولكن القفرغ الكامل لفن التحقيق ومطالبه أجدى على المحقق والقارئ الذي قد يكون أحد النقاد ممن يعنون بأمر الكتاب وأمثاله بعدما وضع المحقق بين يديه مادة موثقة رصينة يستطيع الركون إليها في دراسته.

ونستخلص مما سبق أن مباحث المقدمة اتسمت بالشمول الواجب لفن التحقيق في توازن موضوعي، وليس كمياً ظاهرياً، فالمتابع للتوازن الكمي قد لا يجده، غير أن التوازن الموضوعي متحقق يبرر عدم التوازن الكمي.

وعلى الرغم من دقة المحقق الشديدة فإنه يقول في نهاية المقدمة: «وأخيراً فإني أجزم أن المطلع على هذا التحقيق لا بد أن يجد بعض التطبيقات، أو السهو، أو الخطأ العلمي، وتلك طبيعة المخلوق، وأردد مع الشاعر...»^(١).

والحق أن التطبيقات في الكتاب تكاد تكون نذراً سيراً لا تعدى أصابع اليد الواحدة، فقد قرأت الكتاب كاملاً، وبعض أجزائه قرأته أكثر من مرة، ولم أقف سوى على ثلاثة أو أربعة من التطبيقات، وأعد ذلك في زماننا هذا كمالاً بشرياً محموداً.

التعليقات:

وتسم تعليقات المحقق على النص بعدة سمات تؤثر أن نعرضها تفصيلاً، ثم نعلق عليها إجمالاً بما يجب.

الخرج:

وقف المحقق بعض التعليقات على تخرّج أبيات الشعر على المصادر التراثية المعروفة، وعلى الرغم مما يبدو من تحرّبه في التخرّج، إلا أنه لم يقف على بعض الأشعار معزوة أو غير معزوة في مصادر أخرى^(٢)، ولكن ما يستحق التعليق ليس ما سلف به القول، إنما منهجه في التعليل يقول: «لم أعثر على قائلها فيما راجعته من مصادر. قلت: ولعل هذا وأمثاله من شعر المؤلف»^(٣).

إن غير قليل من المحققين يصنع ما صنعه المحقق في الشق الأول من تعليقه، ولكن ما يحسب له تعليله العلمي الدقيق الذي يفسر به عدم وقوفه على قائل الأبيات، فرأى أنها «قد تكون» من

(١) كتاب المآخذ ١ / ٦٦.

(٢) انظر على سبيل المثال: كتاب المآخذ ٣ / ٧٦.

(٣) كتاب المآخذ ١ / ٩، وانظر مثلاً آخر ٥ / ٢٩٤.

شعر المؤلف، وفي هذا الظن منهج علمي رصين يحمّد للمحقق؛ إذ لا يجب القطع إلا بدليل، وأما ما لا نجد عليه دليلاً فلا تقطع به.

ومما لم يقف المحقق على تخريجه — على الرغم من شهرته كما ذكر — ما قاله بعض الحكماء لبعض الملوك عندما قال الملك: «ما أطيب الملك لو دام! فقال: لو دام لم يصل إليك»^(١).

وأرى أن السبب في عدم وقوف المحقق على هذه المقولة، أنها — على الرغم من شهرتها — تعد من التراث الشعبي العام، مما قد تداوله الألسنة من زمان ابن مَعْلٍ الأزدِي وحتى وقتنا هذا، ولكنها بما لا يسهل العثور عليه في الكتب المدونة من تراثنا العربي.

السقط والشطب:

اختص المحقق بعض التعليقات بما سقط من المتن، واستلحه المؤلف بإشارات الحق في هوامش النسخة المخطوطة، كما هو متعارف عليه، وكان يكفيه أن يشير فقط، ولكنه وضع اللحق بين معقوفين في المتن؛ لتنبية القارئ على ما يريده، وكان يكفيه الاقتصار على التعليق^(٢).

ومن التعليقات اللافئة أيضاً ما اختصه المحقق بما شطبه المؤلف من المتن، فأثبت المحقق في تعليقاته للفائدة^(٣) وكان ذلك في غير قليل من التعليقات، حتى أننا لو أردنا إفراد ما شطبه المؤلف من المتن فأثبت المحقق للفائدة لشغل ذلك كتباً أو كتاباً^(٤)، ومنها ما هو طويل ويحمل فوائد، فضلاً عن فائدة، من مثل تعليق المحقق: «ذكر المؤلف بيتاً من شرح التبريزي وعلق عليه، ثم ألغاه واضعاً عبارته المعهودة "بطل" على الجانب الأيمن، ويقع المحذوف في سبعة أسطر، وأثبت هنا للفائدة: وقوله:

للندی الغلبُ أنه فاض والشعر — رُعمادي وابنُ العميد عمادُه

قال: أقر بأن الندي فاض فغلب الشعر، وجعل الشعر عماداً له.

قال: والأنشبه أن تكون الهاء في آخر البيت عائدةً على الندي، فكأنه يقول: إن عمادي الشعر، والندي عمادُه ابن العميد، فقد غلب الشعر.

(١) كتاب المآخذ ٢/ ٢٣.

(٢) كتاب المآخذ ١/ ١١، ١٢، وانظر أيضاً ٢/ ٦٥، ١١٥، ١٢/ ٣، ١٣.

(٣) كتاب المآخذ ١/ ١٣، وانظر أيضاً ٣/ ٧، ٢٨.

(٤) انظر على سبيل المثال: كتاب المآخذ ٢/ ١٣٠، ١٦١، ١٧١، ٣/ ٥١، ٥٨، ٥٩، ٧٠، ٧٢، ٧٧، ٢٠/ ٥، ٣٥، ٨٨.

وهذا قول الجماعة، إلا أنهم لم يقولوا: "والأشبه أن تكون الهاء عائدة على الندى" بل قالوا: إنها للندى.

وزاد من عنده أن قال: وَيُحْتَمَلُ أَنْ تَكُونَ الْهَاءُ فِي "عِمَادَةُ" عائدة على القرص؛ أي: أسطغر على المديح بأن ابن العميد عماد القرص. وهذا الذي زاده فيه نظر؛ لأنني لا أراه يُوَجِّهُ تَوَجُّهاً صالحاً^(١).

وإثبات الحق ما شطبه ابن مَعْقِل بعد منحي سديداً، لاسيما إذا ما تذكرنا ما نوه به بعد مقدمة الجزء الأول وقبل المتن من أن الكتاب محقق على نسخة المؤلف، ويبدو لي أن ابن مَعْقِل لو قَدَّر له أن يصدر للمآخذ إبرازة^(٢) أخرى لكان قد أثبت بعض ما شطبه في هذه الإبرازة في إبرازاته التالية للكتاب.

على أن الحق في تتبعه لكل ما أثبت ابن مَعْقِل، ومحاولة نقل صورة - إلى حد بعيد - لما بين يديه من مخطوطي الكتاب تتبع كل ظواهر النسخ، حتى أنه أفرد بعض التعليقات لما كرره الناسخ من كلمات أو عبارات على سبيل السهو، يقول في تعليقه: «كرر المؤلف كلمتي "نسيت كل" مرتين، فأكفيت بإحداهما»^(٣).

وإثبات مثل هذه التعليقات قد يكون نافعاً لمن يدرس ظواهر نسخ الكتب وسمات النسخ في نسخهم، وهو مبحث يختص به علم المخطوطات الحديث، أما ما يختص به فن التحقيق من مباحث فهذا يعد من باب الوصول بالنسخة المحققة إلى أقرب صورة أرادها المؤلف في نسخه المخطوطة، أو بعبارة أخرى، محاولة الحق أن يقف القارئ على أدق التفاصيل الخاصة بنسخ المخطوطة، وكان القارئ يقرأ النسخة المخطوطة من الكتاب المحقق بكل ما تحمل من سقط وزائدة وشطب وغيرها من سمات.

الدقة والتحري:

ومن مناحي الدقة التي تستوجب التوقف، حتى يطلع شدة المحققين على ما قد يبذله الحق من جهد قد تكون نتيجته سلبية، ولكنها علمية منهجية دقيقة في أن تفيد الثبت والوقوف على

(١) كتاب المآخذ ٤٥/٣.

(٢) الإبرازة عند القدماء بمثابة الطبعة في مصطلحنا الحديث الآن.

(٣) كتاب المآخذ ٤٧/٣.

حقيقة الأمر، وسوف أورد تعليق المحقق هنا بنصه؛ حتى يتضح الأمر^(١): حاشية مهمة تقول: «يكتب قبل أنساعها مغموطة: أنا صخرة الوادي... وشرحه، والبيت الذي بعده وشرحه، وذلك في الورقة المفردة» قلت: الواقع أن هذه الورقة المفردة غير موجودة ضمن مآخذ ابن مَعْقِل على أبي العلاء، هنا في المكان الذي حدده، ولا هي أيضاً موجودة داخل المخطوط، والظاهر أنها سقطت، أو أن المؤلف نسي أن يرفقها. وقد بحثت عنها بنفسى داخل المخطوط نفسه في إسطنبول فلم أجدها^(٢).

والتعليق غني بنفسه، غني أيضاً عن التعقيب.

رصد اختلاف الروايات بين الكتاب ومصادره:

وتوجه الجهد التحقيقي في غير قليل من التعليقات إلى رصد الاختلاف في الروايات بين مآخذ ابن مَعْقِل وبين نسخة الكتاب الذي أخذ عليه^(٣)، فيقارن بين قراءة نسخة المآخذ وبين قراءة نسخة اللامع العزبي^(٤)، كما يقارن أيضاً بينه وبين شرح التبريزي الموسوم بالموضح^(٥).

ومما حرص المحقق على إثباته في تعليقاته على المتن النص على ما تفرد به كتاب المآخذ من عبارات ونصوص لم ترد فيما بين يدي المحقق من الكتب التي أخذ عليها ابن مَعْقِل، وذلك من مثل ما تفرد به على شرح التبريزي الموسوم بالموضح فيما نقله ابن مَعْقِل عنه «قال: أعداؤه يَفْضُونَ الجمر والحديد مكرهين؛ لما يَلْقَوْنَ مِنْ شِدَّتِهِ عليهم...» ويعلق المحقق بقوله: «جملة "لما يلقون من شدته" غير واردة في نسخة شرح التبريزي الذي بين يدي»^(٦).

وفيما صنعه المحقق دليل على جهد تحقيقي آخر، وهو مقابلته بين نصوص كتاب المآخذ، ونصوص الكتب المأخوذ عليها مقابلة دقيقة.

ولا يتوقف عند هذا الحد، ولكنه يتعدى مقارنة الروايات إلى إثبات بعض الكلمات من اللامع العزبي «الكتاب المأخوذ عليه» ويضيفها إلى متن المآخذ؛ حتى يستقيم السياق. «وأقول: إن

(١) كتاب المآخذ ٣/ ٤٧.

(٢) كتاب المآخذ ٢/ ٧.

(٣) من مثل ما أثبتته في حواشي الجزء الخامس من نتائج المقابلة بين مآخذ ابن مَعْقِل على شرح الواحدي وشرح الواحدي نفسه، انظر على سبيل المثال الصفحات ٢٩٤، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣١٠، ...

(٤) كتاب المآخذ ٢/ ٩٢، ١٠٤، ١٠٨، ١١٠، ١١٨.

(٥) كتاب المآخذ ٣/ ١٣، ٢٩، ٣٠.

(٦) كتاب المآخذ ٣/ ٦١.

قوله: «فكانهم [كانوا] جمادًا، أو أمواتًا، فجعلهم الحمام أحياءً» وعلق المحقق على كلمة كانت بين المعقوفين بقوله: «ليست في الأصل وأضفتها من نص اللامع أعلاه؛ لأن السياق يقتضيها»^(١).

وما قام به المحقق بعد منهجًا وسطيًا بين من يمنعون إقحام أي شيء على المتن، مهما كان خطره وأهميته - وبين من يتجاوزون في ذلك دون محاذير، ويدعم هذه الوسطية أن الكلمة التي أضافها إلى متن كتاب المآخذ هي من متن الكتاب المأخوذ عليه.

على أن المحقق يتجاوز ما سبق إلى أمر آخر سوف أورد تفصيلاً فيما يلي «وقوله: [الحفيف]

وعَوَّارٍ لَوَامِعٍ دِيْنَهَا الْحُجْرُ — وَلَكِنْ زَيْهَا الْإِحْرَامُ

قال: قوله: دِيْنَهَا الحل أي: لا تَقْلُ إِلَّا مِنْ يَحِلُّ قَتْلُهُ. [وأقول]: وكذلك قال الكندي»^(٢).

وجاء تعليق المحقق على كلمة "أقول" بين المعقوفين على النحو الآتي: «أضفت فعل القول لدفع اللبس»^(٣).

وهنا لنا وقفة مع المحقق، حيث نرى أن الجملة الأخيرة بدون ما أضافه لا تحتل اللبس، وقد يخالف ما ذهبنا إليه مخالف، وإن قبلنا المخالفة فإن هذا أيضاً لا يعني أن يضيف المحقق كلمة إلى المتن لم تكن من أصله المخطوط لمجرد اللبس، وبخاصة إذا علمنا أن هناك منحنى في التحقيق لا يقبل الإضافة إلى المتن، حتى وإن كانت إضافة هامة، بل أساسية.

ولسنا ممن يأخذ بهذا المنهج، ولسنا كذلك ممن يذهب إلى الجانب الآخر، على اتساع الخرق بين المتهجين، فلا يُؤيد إضافة كلمة للمتن لمجرد دفع اللبس، ولكن الأمر يحتاج فقط إلى إشارة من المحقق في التعليق دون إضافة إلى المتن»^(٤).

ولي تعليق على هذا النوع من الإضافة، فقد لاحظت أن المحقق لا يضيف في الأغلب^(٥) إلى المتن سوى هذه الكلمة "وأقول" على طول الكتاب، ويبدو هنا أن المحقق قد تأثر بأسلوب ابن

(١) كتاب المآخذ ٢/ ٢١٤.

(٢) كتاب المآخذ ٢/ ١٩١، ١٩٢.

(٣) نفسه ٢/ ١٩٢.

(٤) وقد قام المحقق بمثل هذه الإضافة في مواضع أخرى منها ٢/ ١٩٩، ٢٠٤، ٣٣/ ٣.

(٥) على أنه أحياناً يضيف كلمات أخرى من مثل «أن» وغيرها، انظر كتاب المآخذ ٥/ ٢٩٧، الهامش الرابع.

مُعقل، فقد درج على استخدام أسلوب قال أقول في مآخذه، كذلك نعرف أن المحقق اشتغل بأمر الكتاب - كما ذكر في استهلاله بالجزء الأول - مدة ربع قرن، مما جعله يتأثر تأثراً قوياً بأسلوب المؤلف، حتى أنه يستخدم أسلوب قال أقول في تعليقاته على المتن^(١).

وهو ما جعل ذلك ينسحب أيضاً على إضافاته للمتن التي غلب عليها كلمة «وأقول». ومن ذلك تعليق المحقق «إلى هنا ينتهي السطر الرابع من الورقة الرابعة مما ألحقه المؤلف. قال المؤلف بعد ذلك: "يرجع إلى أول التخرّج، ويكتب بعد هذا قوله:

كذلك أخلاق النساء ذلك " .

قلت: وهذا ما فعلته! »^(٢).

ويبدو من التعليق مدى تأثير المحقق بأسلوب ابن مُعقل في نمط لا يخلو من دقة وطرافة في آن.

الحوار بين المتن والهامش:

وتقلنا هذه الدقة والطرافة إلى منحنى آخر انتهجه المحقق في تعليقاته يتسم بالسّمين ذاتهما، فالطالع للتعليقات يدرك بوضوح اعتماد المحقق إقامة حوار بينها وبين المتن يتسم بالحيوية في الأسلوب، مما يجعل القارئ ربما ينطق بصوت مسموع محاوراً كلاً من ابن مُعقل والمحقق على السواء، وتبين مثل ذلك في كل من تعليقيه «بما أن المؤلف لم يعلق على هذا البيت أكتفي بالإحالة على المآخذ على ابن جني وما بعدها».

«لم ينسب التبريزي في نسخة "شرح" التي اعتمدت عليها هذا الإعراب لابن جني. فهل في هذا إشارة من ابن مُعقل إلى سرقة التبريزي من ابن جني؟ ربما»^(٣).

فقد وجدتني أنطق الكلمة من التعليق مع المحقق، مما يجعل قراءة النص والتعليقات عليه قراءة حية متنامية تدعو القارئ إلى أن يكون قارئاً مشاركاً منتجاً، لا مستهلكاً وحسب، كما شاع ذلك في مباحث النقاد الحداثيين من أوروبيين وعرب.

(١) كتاب المآخذ ١/ ١٢، ١٣، ٧٣، ٧/ ٢، ١١، ١٣، ١٦، ١١/ ٣، ١٥، ٣٨، ٤٦، ١٤/ ٤، ٢٤، ٢٥، ٨٩، ٧/ ٥، ٨، ١٥، ١٧،

وفي غير قليل من هذه الأمثلة وغيرها، مما لم تبيته هنا، نستطيع الاستغناء عن قلت وأقول، ولكن الأمر كما أوضحت سلفاً.

(٢) كتاب المآخذ ٣/ ٣٨.

(٣) كتاب المآخذ ٣/ ٧٩.

توثيق نسبة الأشعار:

وهناك منحنى آخر من مناحي الجهد التحقيقي في التعليقات على المتن يستحق التنويه به فمن صميم عمل المحقق البحث، بل الاجتهاد والدأب في البحث في المصادر لمحاولة الوقوف على نسبة الأبيات غير المعزوة في الكتاب المحقق، وتوثيقها. وكان من مناحي الصعوبة في منهج ابن مغل في كتاب المأخذ تضمينه بعض شروحه وتعليقاته على الشُّرَاح أبياتاً شعرية لبعض الشعراء دون أن يعزوها لقائلها، سواء كان ذلك لعدم وقوفه عليهم، أو عدم تأكده من النسبة، أو إهمالها، وذلك من مثل قوله تعليقاً على المعري: «وأقول: لم يُرد ذلك، وإنما أراد أنه إذا قال: إن يفعل فعلاً، جوداً أو بأساً، كان فعله أكثر من قوله، كقول الشاعر: [الوافر]

يقول فيحسن القول ابن ليلى ويفعل فوق أحسن ما يقول»^(١).

ويلحق المحقق على قول ابن مغل: كقول الشاعر بقوله: «البيت لنصيب بن رباح، ديوانه ١١٤»^(٢).

وهناك العديد من التعليقات التي اختصها المحقق بعزو الأبيات غير المعزوة في شرح ابن مغل^(٣)، وهي غير قليلة إلى حد ما، وهو جهد تحقيقي يحمده له، وبخاصة أن هناك بعض الأبيات مما لم تثبت نسبته، فتضطرب بين أكثر من شاعر، ومن مثل ذلك تعليق المحقق بقوله: «هذا البيت متنازع النسبة، فهو تارة ينسب لعلي بن محمد بن بسام، وتارة لابن المعز، انظر شعر ابن بسام، شعراء عباسيون ٢: ٥٠٨، وينسب لأبي العتاهية عند الخوي، فرائد الخرائد ٢٥٤، ٢٥٥، ولم أجده في ديوانه ولا في ديوان ابن المعز»^(٤).

ومن عالج فن التحقيق يعلم جيداً قدر الجهد المبذول فيما نص عليه المحقق في سطرين وبعض كلمات في تعليقه، وهو أمرٌ غني عن الشرح والتفصيل، حقيق بالإحاد والتقرظ لعمل المحقق الذي اجتهد ما وسعه الجهد في توثيق نسبة الأشعار غير المنسوبة، وهو أمرٌ غني به في جل تعليقاته الخاصة بتخريج أبيات المتنبي التي اتسمت بالدقة والإلحاح في تتبع المصادر والإحاطة بها، ومن يطالع أجزاء الكتاب المحقق يستطع تبين ذلك في غير لبس.

(١) كتاب المأخذ ٢/ ٢٠٧.

(٢) كتاب المأخذ ٢/ ٢٠٧.

(٣) انظر على سبيل المثال: كتاب المأخذ ٢/ ٢١١، ٢٩٦/٥، ٣٠١، ٣٠٩.

(٤) كتاب المأخذ ٣/ ٨.

وكذلك يتضح وجه آخر من الجهد التحقيقي في تخرج الأبيات التي عزاها ابن مَعْقِل إلى قائلها، ولكن كشف المحقق بالبحث والتقصي خطأ ابن مَعْقِل في النسبة، كما اجتهد في تحقيق النسبة الصحيحة معتمداً المصادر، ونطالع مثل هذا الجهد في قوله تعليقاً على نسبة ابن مَعْقِل بيتاً لابن المعتز: «لم أجد البيت في ديوان عبد الله بن المعتز، والبيت مع آخر عند الشريف المرتضى، الأمازي ١: ٦٠٨ منسوبان لأبي دلف العجلي، وهما عند ابن قتيبة، عيون ٢: ٣٢٥، منسوبان لأعرابي؛ وعند ابن عبد ربه، العقد ٣: ٤٥ منسوبان لبعضهم» ورواية عجز البيت عند الشريف:

كأَنَّا طَلَعْتُ فِي أَسْوَدِ الْبَصْرِ

.....

ورواية البيت عند ابن قتيبة:

كأَنَّا نَبَتَ فِيهِ عَلَى بَصْرِي^(١)

فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنَ الْأَيَّامِ نَابِتَةً

وما قام به المحقق من تصحيح نسبة البيت، والاجتهاد في تخرجه على المصادر بوضوح صفة يجب أن يتحلى بها المحقق الجاد، وهي التيقظ، وتغليب الشك على اليقين في كل ما يطلعه في النص المحقق، حتى يثبت بدليل.

الأبيات الفنية:

عُني المحقق بالأبيات الفنية للكتاب، وهي دائماً ما تمثل ختام الجهد التحقيقي في الكتب المحققة. ومن خلال مطالعة الأبيات الفنية التي جعلها سة، متضمنة ثبوت المصادر والمراجع، يبدو أن المحقق من أصحاب منهج الاختصار والاقتصار في صنعة الأبيات، وعدم تكثيرها وتشقيها، إلا أن تكون المادة العلمية في النص المحقق تحتمل ذلك، بل تتطلبه.

ومن أول الملاحظات التي تبين للمطالع أن الشبثين الأول والثاني خاصان بقوافي الأشعار، ولكن – كما تبين من تقسيمها على شبتين – قد جعل المحقق الأشعار قسمين، اشتمل القسم الأول على «ثبت قوافي أبيات المآخذ على الشُّرَّاح»، في حين اشتمل القسم الثاني على «ثبت قوافي الشواهد الشعرية».

وتبين القيمة الحقيقية لتقسيمه لثبت القوافي، إذا ما أراد أحد الباحثين دراسة مآخذ ابن مَعْقِل، أو مقارنتها بغيرها من كتب الشُّرَّاح، أو الكتب التي عُتيت بالتعقيب والتعليق على الشُّرَّاح

فإن ثبت قوافي أبيات المآخذ على الشُّراح يكون نعم المعين لهذا الباحث، ويحمل عنه عبء تجميع هذه الأبيات في بطاقاتٍ مستقلة، أو هو يسهل عليه جمعها إلى حد بعيد .
 أما الأبيات الثلاثة التي تتبع ثبتي القوافي فقد كانت للآيات القرآنية، والأعلام، والأماكن والقبائل، وقد أبلى المحقق فيها بلاءً حسنًا بوضعها على الترتيب الألفبائي المعهود .
 أما الثبت السادس الذي اختصه المحقق بالمصادر والمراجع فهو يدل مجتمعا مع التعليقات على سعة اطلاع المحقق على مصادر الكتاب الذي يحقيقه^(١)، وحسن عرضه لها في نهاية الكتاب، ونهاية الجهد التحقيقي على السواء .

(١) وقد يكون من صدق ذلك أن الثبت استغرق خمسين صفحة من القطع الكبير تحوي كل منها حوالي سبعة مصادر .

تفصیلات تراشیه

عبد العزيز الميمنى الراجكوتى : منار العربية في الهند

(١٣٠٦ - ١٣٩٨ هـ) (١٨٨٨ - ١٩٧٨ م)

أ.د. عفت الشرقاوى^(١)

(١)

تقتضى المناسبة المنهجية عند التعرض لدراسة أعمال عالم من علماء العربية كبير القدر - هو في أصله هندی الجنسية - مثل عبد العزيز الميمنى وقفة متأملة تنقضى أسرار البيئة الثقافية التي أنشأت هذا الباحث القدير، وأورثته صفتين ملازميتين مدى الحياة، هما : حب العربية وأهلها، والإصرار على اكتساب الخبرة العميقة بأسرارها وذخائرها . وهذه الحقيقة يجمع عليها علماء العربية الذين يشهدون بمكانة العميق من علوم العربية وآدابها، وحبه لأهلها وبلادها .

ولعل أكثر هؤلاء العلماء اهتماما بتوضيح آفاق ذلك الميل المخلص - في بيان عربي مشرق - هو معاصره وزميله بالجمع العلمي العربي بدمشق شاعر الفحام الذي صار رئيسا لهذا الجمع بعد ذلك، وقدم دراسة وافية لمؤلفات الميمنى وتحقيقاته في بحث علمي مفصل، وهذا البحث هو أحد المصادر المهمة في هذه الدراسة ؛ ونشير إليه فيما يلي باسم الفحام^(٢) .

يصف الفحام تعلق الميمنى بالعربية وحبها لها بأنه تعلق عاشق عابد، استطاع أن ينبغ في معرفة أسرارها نبوغا شديدا "فقد تبيل في محاريبها، وأراح في جنباتها، فعرف إلى بيانها، وتذوق سحرها وإعجازها، ووقف على أسرارها ودقائقها، وأحاط خبرا بأدبائها وشعرائها وعلمائها ورجالها"^(٣) .

وقد ظل اهتمام الميمنى بتراث العربية العظيم مستمرا طوال سني حياته، فدرسه طالبا ثم درسه لتلاميذه أستاذًا، وسعى حثيثا لتحقيقه ونشره، وأرشد إلى نقائسه وذخائره كل من يتوسم فيه استعدادا للمتابعة والإفادة . وكان حريصا على التعاون العلمي مع علماء عصره من العرب والمسلمين والمستشرقين، اهتماما بهذا التراث الذي يحبه، دائب العمل فيما نصب نفسه له، يبذل فيه أقصى ما في وسعه، ويوالي نصحه لا يننى ولا يفتقر . ولقد بلغ به حبه للعربية والهيام بها أنه

(١) أستاذ الدراسات الإسلامية بكلية الآداب - جامعة عين شمس .

(٢) مجلة جمع اللغة العربية بدمشق، مج ٥٤ سنة (١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م)، ص ٢٣٦ .

(٣) الفحام - نفسه، ص ٢٣٦ .

كان يحس نفسه غربياً بين أهله فى الهند، فيقول مثلاً: "والله المسئول أن يجعل سعى مشكوراً بين أدباء البلاد العربية، فهم غرضي من إنشائها فى العربية" — يريد بذلك الإشارة إلى مقالة له فى ابن رشيقي كانت فى أصلها محاضرة باللغة الأوردية، فنقلها إلى اللغة العربية. وقد عدّ ذلك تعبيراً مجدداً من جانبه عن حبه للعربية وأهلها^(١).

وهكذا كان الميمنى دائم الحنين إلى العرب، وبلاد العرب، ولغة العرب معلناً عن شعوره بالغربة فى بلاده "إني بين أهلي ووطني كأني أجنبي عنهم"، وهو فى ذلك لا يزال يردد قول الشاعر:

نزلوا بمكة فى قبائل نوفل ونزلت بالبيداء أبعد منزل

فهل كان عشق الميمنى للعربية — مع أنه صاحب جنسية هندية ذات لسان قومي آخر — هو مصدر إحساسه بالغربة، وهو بين أهله وعشيرته، أم أن هذا الإحساس المسيطر بالغربة هو الذي عمق فى وجدانه هذا الحب الدافق للعربية وأهلها ؟ أم يقول إنه رجل تتمرّج لديه مشاعر الانتماء الروحي للإسلام بالحس اللغوي الرفيع بعقيدة العربية ؟ تلك ظاهرة مشهودة لدى كثير من علماء العربية ومعلميها فى بلاد المسلمين الذين تتقارب لديهم مساحة العلاقة بين العروبة والإسلام إلى ما يشبه التماهي. وربما تنضح المعالم الثقافية لهذه العلاقة لدى الميمنى فيما تناول من بعض أخباره مما يلي. والمهم هنا — على كل حال — أن تقرر مرة أخرى أن عمله فى شأن تحقيق المخطوطات، وإقامة ما اضطرب من أمرها كان فيه من الاجتهاد العلمي والإخلاص الروحي والتواضع الأخلاقي ما يدعو دائماً إلى إعجاب الباحثين والعلماء، وفي ذلك يقول شاعر الفحام: "فكم كتاب طمس بالتصحيف والتحريف جلا عن وجهه، حتى أضاء وأزهر، وكم عوراء قذف بها متهم حاقد يريد بالعربية شراً، فردها، وأفحم صاحبها... جاهد عن العربية فأبلى فى جهاده... وظل كالشمس المشرقة البازغة، ينشر أنوار معرفته... حتى وافاه أجله فى التسعين من أعوامه أعز ما كان شأنًا، وأرفع مقامًا"^(٢).

(٢)

تقدم حياة عبد العزيز الميمنى الراجكوتى — المعروف فى دراسات المستشرقين باسم "ميمن" (Memon) — مثلاً واضحاً فى حب العربية، وعشق الكتاب العربي، والسعي الدائب للحفاظ على تراثها اللغوي كما سبقت الإشارة. والحقيقة أن الميمنى فى ذلك لم يكن وحيد عصره بين

(١) نفسه ص ٢٤١.

(٢) الفحلم — نفسه، ٢٤٧.

قومه في الهند، بل كان هناك دأب دائم وحرص وإع من جانب كثير من المسلمين على تعلم العربية وتعليمها منذ دخلت العربية شبه القارة الهندية، فانتشرت بانتشار الإسلام، وظهر عدد من الأعلام الكبار في علوم العربية وغيرها تعز بهم ثقافة العرب وحضارة الإسلام. وقصة اللغة العربية في الهند التي كسب بعض فصولها بعناية وإتقان عبد العزيز الميمنى مثل يذكر العرب جميعاً بدور قد تقاعسوا عن القيام به في هذه البلاد، مع حرص الآخرين (غير العرب) على طلبه، وإلحاحهم في السعي إليه، وهذا الدور المفقود هو الإسهام الجاد لإعلاء شأن العربية ونشر تراثها بين جمهور المسلمين في هذه البلاد التي لا يتصور أهلها استقامة لحياتهم الروحية أو تحقيقاً لهويتهم العقديّة بدونها. إن المكانة التي تحظى بها العربية في قلوب المسلمين في أنحاء العالم كبيرة؛ ولذلك يجب أن تكون موضع الرعاية القريبة من جانب المسؤولين العرب في كل مكان. إنها لغة التراث الروحي للمسلمين على اختلاف بيئاتهم اللغوية، وهي وسيلة أداء شعائرهم الدينية وفهم معاملاتهم الشرعية، وهي قبل هذا وذاك لغة الوحي المبين نزل به الروح الأمين على النبي الكريم رسولا للعالمين. وفي رأبي أن حجم الاهتمام العربي بهذه القضية اللغوية لا يتناسب مع قيمتها الروحية أو أهميتها الحضارية والسياسية في العالم الإسلامي.

ووجه الاعتبار هنا أن اللغة العربية التي حملت لواءها، وعملت على نشرها أجيال مبكرة من علماء العربية والباحثين والمؤرخين والرحالة العرب والتجار والمتصوفة وغيرهم لم تجد بعد ذلك من يواصل السعي في هذا السبيل بقوة واقتدار، لترسيخ القواعد، ومتابعة انتشار العربية بين الشعوب التي اعتنقت الإسلام، وذلك في عصور تحلّف الحضارة الإسلامية منذ سقوط بغداد سنة (٦٥٦ / ١٢٥٨). وحقيقة الأمر أن مصائر اللغات وحركتها على خريطة العالم تحددها أقدار أصحابها في ركب الحضارات الإنسانية صعوداً وهبوطاً.

والواقع أن الدور السياسي الذي تقوم به اللغات المختلفة في التوجيه الإيديولوجي للشعوب ربما يفوق التصور القريب، فهو من أكثر العوامل تأثيراً في تشكيل التوجهات الثقافية أو التكتلات السياسية في جميع الأنحاء. ولدينا الآن مثل واضح لما يجري على الساحة العالمية في صناعة الحرب والسلام، حيث تُولف دول ثلاث. ذوات لغة واحدة مشتركة هي اللغة الإنجليزية – تحالفاً أساسياً ثابتاً في المسألة العراقية كما هو معروف، وهذه الدول هي الولايات المتحدة وانجلترا واستراليا، وهو موقف يختلف في جوهره عن مواقف دول أخرى نراها تشكك، أو تتردد، أو تحتفظ، أو تراجع – بصورة أو بأخرى – عن مسألة التحالف الذي تقوده الولايات المتحدة، مثل

: فرنسا وإسبانيا وإيطاليا، وهكذا اختلف القرار السياسي باختلاف اللغة، مهما يكن من شأن المصالح الاقتصادية وملابس العولة في هذا الصدد.

ولا يحتاج الأمر أن نعيد على القارئ ما يردده المفكرون العرب في مؤلفاتهم، وفي وسائل الثقافة والإعلام المختلفة عن دور اللغة العربية في التقريب بين العرب وجمع كلمتهم، ولكننا نشير هنا إلى تنبؤ مستشرق كبير، هو "جب" إلى هذه الحقيقة منذ منتصف القرن الماضي الذي قال متنبأً بوحدة العرب: "أستطيع أن أؤكد أن البلاد الناطقة بالضاد ستلعب دوراً في غاية الأهمية، وربما كان دوراً حاسماً، فثقافة هذه البلاد راقية جداً، وسيزداد نزوعها إلى تكوين وحدة فكرية أساسها وحدة اللغة الأدبية وسهولة المواصلات بينها"^(١).

إن أعلاماً من علماء هذه الشعوب الإسلامية التي لايزال عشقها للعربية تابساً كما رأينا في شخصية الميمنى واصلوا السعى قدر طاقتهم، ولكنهم لم يجدوا العون العربي الكافي للاستمرار في الاهتمام بالعربية وتراثها على النحو الذي يأملون؛ وبذلك أفسح العرب الطريق للغات أخرى جلبها المستعمر إلى هذه البلاد، فنافست العربية فيها مع أن أهلها لا يزالون حريصين على الحفاظ على تراثهم الروحي الذي يمثل لهم حقيقة هويتهم الروحية وارتباطهم المقدس بلغة الوحي الكريم.

وقس على ذلك مشاعر كثير من المسلمين في أنحاء العالم قد يتجاوز عددهم مليار إنسان، يطلعون إلى تأصيل ثقافتهم الروحية على أساس لغوى يروونه الطريق إلى فهم لغة الوحي المقدس.

لقد توانى العرب عن متابعة رحلة التوسع الجغرافي للغة العربية الذي ارتبط بانتشار الإسلام؛ وبذلك قصرُوا عن مد يد العون لمسلمي هذه الشعوب الذين لا يزالون يحتفظون بأشواقهم الصادقة نحو العربية وأهلها، ويسعون إلى تأييد يعين على تعلمها وانتشارها.

وسنرى فيما بعد كيف كان لعلماء العربية والإسلام في الجزيرة العربية على الخصوص تأثير كبير في التكوين الثقافي والنفسي لشخصية الميمنى، وخصوصاً ما ساعد به من عون عن طريق أساتذة من مكة واليمن، إذ كانوا كثيرى الرحلة بين الهند وجزيرة العرب. وفي مرحلة أخرى عندما أكمل فضجه الفكرى والعلمى بفضل هؤلاء الأساتذة حان عطاؤه العلمى حيث كان للمؤسسات الثقافية المصرية والسورية دور كبير في الترحيب بالرجل، والتعريف به، ونشر أعماله، واختياره عضواً في الجمعيتين اللغويتين السورى والمصرى على النحو الذى فصله بعد قليل. ومع ذلك فلا بد أن نتذكر أن حالة الميمنى وعلاقته مع الأساتذة العرب سواء في المرحلة الأولى أو الثانية لا تمثل إلا

(١) وجهة العالم الإسلامى، جب وآخرون - ترجمة محمد أبو ريدة، المطبعة الإسلامية، ١٩٣٤، ص ٩٩.

حالات فريدة في الهند بعد أن تناقص دور العرب رويداً رويداً في الاهتمام اللغوى بأحوال المسلمين في العالم على النحو الذى تقدم.

ولقد خسر العرب بهذا التوقف عن متابعة السعى في خدمة العربية مجالاً واسعاً كان مهياً لعالمية العربية، وكان جديراً أن يجعل من الكتاب العربى منافساً أول لأكثر الكتب انتشاراً بين لغات العالم، وربما كان حرباً أن يشارك في تغيير خريطة التاريخ في هذه المنطقة من العالم، إذا تذكرنا علاقة اللغة بالتوجهات السياسية كما سبقت الإشارة، أو إذا تساءلنا بطريقة غير تاريخية : ماذا خسر المسلمون بانحسار الخريطة الجغرافية للغتهم العربية التي كان من الممكن أن تكون لسائناً موحداً للشعوب الإسلامية ؟ وقد نقول: إن هذا التقصير لا يزال مستمراً حتى في عصر النهضة العربية الحديثة التي أذكت الإحساس القومي بالعروبة وآمالها التاريخية في الوحدة والتقدم، ونهت العرب إلى عناصر القوة في جمع القلوب لدى الشعوب الصديقة، وضم الشتات، والاستجابة إلى ما يقتضيه منطق التطور بزيادة التقارب بين أجزاء العالم الإسلامى. ومعنى هذا في إيجاز أن حرب اللغة العربية في هذا الصدد هي حرب سياسية بالدرجة الأولى سواء على المستوى العربى أو المستوى الإسلامى، فنصير لفتك هو نصير وعيك الروحى ووجودك السياسى في آن واحد .

وإذا كان المبنى يمثل في زمانه مناراً عالياً لصوت العربية في الهند على النحو الذى تقدم فإن هناك أصواتاً أخرى لا تزال تعبر عن حبها للعربية وأهلها، ولكنها تزجى في الوقت نفسه عتاً صادقاً إلى أخوة لهم في أقطار العالم العربى فيما يتعلق بالشأن اللغوى . وفي هذا العتأ ما يعبر بوضوح عن إحساسهم باخفاق رجائهم وخيبة أملهم فيما كانوا يتوقعون من عون على نشر اللغة العربية . وتقدم هنا في هذه المناسبة مثلاً على ذلك ما كتبه أحد الإعلاميين العرب في وصف رحلة قام بها إلى بلاد الهند للتعرف على أخبار تعليم العربية فيها، فقد انتهز البروفيسور سيد جهانكير — رئيس قسم اللغة العربية بالمعهد المركزى للغة الإنجليزية واللغات الأجنبية — هذه المناسبة ليعلن أن سبب قلة الكتب والدوريات العربية عن نظيرتها في المكتبة الخاصة بالمعهد : "أن الكثير من الكتب والدوريات تأتي لنا بالجمان، فيما يرد المسلمون العرب الذين تصل بهم لهذا الغرض قائلين : إن معظم الصحف والدوريات العربية يوجد لها مواقع على الإنترنت، فلماذا الحاجة لتكبد عناء إرسال الكتب وتحمل تكاليف شحنها ؟"، ثم يسترد د. جهانكير قائلاً : "نحن — على قدر الاستطاعة — نحاول ألا يكون التقصير من جانبنا، ولنا في ذلك أن نقنر بأن

هناك في كل جامعة حكومية بالهند يوجد قسم للغة العربية، إلى جانب الجامعات الخاصة والمعاهد الأهلية، ونستطيع في الوقت نفسه تأكيد أن تدريس اللغة العربية في الهند لا يوجد له نظير في العالم غير العربي، فالطالب المسلم يدرس منذ نعومة أظافره اللغة العربية، وفي حيدرآباد هناك مئات من المدارس النشطة للغة في تدريس اللغة العربية". ويؤكد الأستاذ جهانكير أن هذه المؤسسات المعنية بتعليم العربية تحتاج إلى عون من المسؤولين العرب، كما تفعل دول العالم في سبيل نشر لغاتها.

إن في نشر الكتاب العربي بعون من المسؤولين العرب ما يساعد على تحقيق الغاية استجابة لاهتمام هندي فائق باللغة العربية، وهذا واضح لكل متأمل. وفي أعمال الميمنى وزملائه ما يكشف عن حماسة غير محدودة للحفاظ على تراث خلفه العرب القدماء في مختلف مجالات العلوم الإنسانية، وذلك النشاط الهندي واضح في مقابل انخسار عربي عن الساحة يتركها خالية لغير العرب في وطن تغلغل الثقافة العربية في أعماقه الروحية، وتعلق الملايين من سكانه بلغتنا وتاريخنا: "ولعل الأمر يستحق انتباهه، ولعل في اليقظة واجباً وطنياً يستحق ضميراً مقدماً يمتلك فضيلة مراجعة النفس" كما يقول الأستاذ زكريا عبد الجواد في ختام دراسته^(١).

وتتأمل لدينا معالم البيئة الثقافية التي شب فيها الميمنى وغرست في أعماقه هذا الاهتمام اللغوي الصادق بالعربية وتراثها، إذا أضفنا إلى الصورة التي قدمناها عن جهود أقسام اللغة العربية في الجامعات الهندية جهوداً أخرى لمجموعة من علماء العربية والإسلام في الهند أدركوا "أن أسلافنا الكرام اجتهدوا وسعوا في ترويج العلوم الدينية وغيرها سعياً كثيراً، لم تقدر أن نعين لسعيهم وجهدهم وكدهم حداً... لكن الأسف ثم الأسف على أن الدهر قد ضيع من مصنفاتهم التي كانت كالدرر والدرارى، إن يبك العالم على ضياعها إلى يوم القيامة لم يكف له"^(٢).

هؤلاء العلماء اختاروا أن يقيموا جمعية تواجه مشكلة ضياع هذه الكتب، كما سبقت الإشارة، سميت بعد ذلك بدائرة المعارف العشمانية في بلدة حيدرآباد - الدكن، ثم اختار أعضاء هذه الجمعية أن يكون من مقاصدها "أن تتفحص عن الكتب العربية القديمة للعلماء المتقدمين من بلاد

(١) انظر: دائرة المعارف العشمانية في الهند، قلعة لحماية تراث العرب، مجلة العربي، العدد ٥٥١، شعبان ١٤٢٥ - أكتوبر ٢٠٠٤، زكريا عبد الجواد، ص ٧٨.

(٢) فهرس مطبوعات مجلس دائرة المعارف العشمانية، حيدرآباد، الدكن، ٣٥١ هـ ص ٢.

شئى - وإن كانت في أقصى أماكن العالم - ثم طبع بعد التصحيح والتهذيب، وإن بذلت فيه المصارف الكثيرة^(١). ولقد صارت هذه الدائرة بنشاطها في النشر والتحقيق تمثل بالهند قلعة حصينة لثراث العرب في تقدير كبير من الباحثين.

ودائرة المعارف العثمانية تتبع الجامعة العثمانية التي تأسست سنة ١٩١٨ بعد أن أمر مير عثمان على خان حاكم ولاية حيدرآباد بإنشائها لنشر اللغة العربية وتعاليم الدين الإسلامي في البلاد.

وقد سميت تلك الجامعة على اسمه لا على اسم حكام الإمبراطورية العثمانية الذين قد يتبادر إلى الذهن لأول وهلة ما يوحى بأنها تنتمي إليهم. غير أن دائرة المعارف العثمانية أقدم عهداً من الجامعة نفسها، فقد انضمت إليها فيما بعد؛ لأن إنشاءها في الأصل كان سنة ١٨٨٨م.

وقد اهتمت الدائرة بنشر التراث العربي. ومن المؤكد أن الميمنى قد تأثر باتجاهها، وإن عمل مستقلاً عنها. وبعد ما نشرته هذه الدائرة من كتب الحديث ورجاله من أعظم وأوسع ما اهتمت به وفي تقدير بعض الباحثين أن هذا النشاط المكثف في نشر كتب الحديث ورجاله لا يضارعه نشاط هيئة أخرى في العالم العربي أو خارجه.

وفي صدر فهرس مطبوعات مجلس دائرة المعارف العثمانية الذي سبقت الإشارة إليه دعوة مجددة لتشجيع أهل العلم على مساعدة مجلس دائرة المعارف العثمانية في الحصول على مخطوطات أو كتب نادرة تكون لديهم؛ لفحصها والعمل على نشرها، فهذا عندهم من أهم مقاصد الدائرة كما سبقت الإشارة، حيث يسعون إلى أن يتفحص الباحثون بالدائرة الكتب العربية القديمة للعلماء السابقين من بلاد شئى، ثم طبع بعد التصحيح والتهذيب^(٢).

ويستطيع القارئ بعد ذلك أن يطلع في هذا الفهرس على بيان بالكتب التي طبعها هذه الدائرة، وقد بلغ ما نشرته حتى الآن ما يزيد على مئتي كتاب في مختلف الثقافة العربية والإسلامية، ومنها كتب عديدة الأجزاء، مثل: "كنز العمال في ستن الأقوال والأعمال" الذي يشتمل على عدة تصانيف لشيخ الإسلام جلال الدين السيوطي، وكذلك كتاب "لسان الميزان" للعلامة الحافظ ابن حجر العسقلاني، و"المستدرک للإمام أبي عبد الله الحاكم النيسابوري، وغيرها كثير.

(١) فهرس المطبوعات ص ٢.

(٢) نفسه ص ٣.

فى إطار اهتمام البيئة الإسلامية من حول الميمنى بالكتاب العربى نشأت عنايته بالتراث والبحث فى أسرار اللغة العربية، وكان جهده إضافة ملحوظة إلى هذه الجهود المخلصة من حوله، لقد قصر عمره على البحث فى التراث العربى ونشر نواتجه، فكان ذلك تعبيراً من جانبه عن اهتمام البيئة الإسلامية فى شبه الجزيرة الهندية باللغة العربية وأهلها. ولا يزال متعلو اللغة العربية وآدابها فى تزايد مستمر فى هذه المنطقة؛ والسبب الأصلى فى ذلك هو الرغبة فى تعلم القرآن الكريم والسنة النبوية. والحق أن مسلمى شبه القارة الهندية كلهم يسعون أو على الأقل يمتنون التواصل مع مفرداتهما عن طريق تعلم العربية. إنها لغة تكسب قداسة خاصة بانتمائها إلى القرآن فى عقيدة كثير من المسلمين، بالإضافة إلى أنها ذات عراقة تاريخية لا تضارعهما فى ذلك لغة حية أخرى، ثم هي بالإضافة إلى ذلك تتميز بقدرة حدائية تستطيع بها مواجهة ثقافة العصر، كما فعلت ذلك من قبل فى العصر العباسي، وكما تحاول أن تفعل اليوم بتقديم ونجاح مستمر، وتلك صفات ثلاث لا تكاد تجتمع فى لغة غيرها من لغات العالم.

ولقد سعد بها القادرون على تعلمها فى هذه البلاد، وارتقوا فى علمهم بها إلى مستوى الدراسات العليا الأكاديمية؛ حيث حصل بعضهم على درجتي الماجستير والدكتوراه. ولقد كان من الطبيعي وسط هذه الأشواق الفياضة بحب العربية وأهلها أن يظهر فى هذه البيئة تأبعة فى قدر عبد العزيز الميمنى يكون لسان العربية ومنازها فى الهند، كما يتبين لنا فيما يلى من تاريخ رحلته العلمية، واتصاله بالمؤسسات الثقافية فى العالم العربى والإسلامي، وغزارة إنتاجه محققاً ومؤلفاً.

(٣)

وننقل الآن إلى الحديث عن بعض الملامح العامة من سيرة هذا الرجل العظيم الذي وهب حياته لخدمة اللغة العربية وآدابها. فقد ولد عبد العزيز الميمنى سنة ١٣٠٦/١٨٨٨ ببلدة "راجكوت" (فى إقليم "كاتهيادار"، ومنها جاءت نسبة الراجكوتى). وهذا الإقليم يعرف الآن باسم "سورا شترا" على الساحل الغربى للهند. وهو ينتمي إلى أسرة ميسورة الحال إلى حد ما كانت تشغل بالتجارة. وقد اهتمت الأسرة بتعليم ابنها صغيراً تعليمًا دينيًا أوليًا بإرساله إلى الكتاب ليحفظ القرآن الكريم، ويتعلم مبادئ القراءة والكتابة العربية شأن كثير من الأسر المسلمة فى الهند وغيرها من البلاد فى ذلك الوقت.

وقد أبدى الصبى استعدادًا مبكرًا لتلقي العلم، فحرص على متابعة دروسه، وأقبل عليها باهتمام، واستطاع أن يحفظ القرآن الكريم في سن مبكرة، وأن يجيد القراءة والكتابة. وكان من طموح الأسرة في تيسير طريق التعليم لابنها الناشئ أن صرقته عن العمل معها في التجارة، وشجعته على مواصلة السعى في طلب العلم، وقد أخذ الميمنى طريقه إلى مراكز العلم آنذاك ليستكمل رحلته العلمية. واستطاع أن يتصل بكبار الأساتذة حينئذ، وأن يقرأ عليهم، ويروي عنهم في "لكهنو" و"رامبور" و"دهلى".

ويذكر مؤرخو حياته أنه بدأ القراءة على شيخه العالم المسند حسين بن محسن الأنصارى (ت ١٩٠٩). وربما كان الأنصارى من أوائل الشيوخ الذين أثروا في الشخصية العلمية للميمنى، فقد لفت نظره إلى الأهمية التراثية للمخطوطات العربية، وحبب إليه اللغة العربية وأهلها؛ فقد كان الأنصارى نفسه عربياً من أهل الحديدة باليمن، واشتغل بالقضاء، ورحل إلى الهند، ثم تعددت رحلاته العلمية بين اليمن والهند يحمل نقاش المخطوطات إليها في كل مرة. وقد أتيح للميمنى أن يفيد من اهتمام أساتذته بالمخطوطات العربية، وخبرته المتجددة بها. وقد أجازته الشيخ برواية الحديث عنه بسنده سنة ١٣٢٦ هـ بمدينة دهلى.

وكان من أساتذته في هذه المرحلة من حياته العلمية نذير أحمد الدهلوى الذي أثنى الميمنى عليه في بعض كتاباته، وذكره بالرضا والتقدير كما ينقل عنه الفحام في دراسته^(١). كما كان من أساتذته أيضاً محمد الطيب المكي ثم الهندى (ت ١٩١٦) الذي لقيه الميمنى في رامبور، والذي تحدث عنه في كتاباته باسم: "أستاذي العلامة المرحوم محمد الطيب المكي"، وذلك مثلاً بمناسبة إشارته إلى حديث معه بشأن إحدى النسخ المخطوطة لكتاب "اللالى في شرح أمالى القالى" الذى حققه الميمنى بعد ذلك، ونشره تحت عنوان "سمط اللالى"، بزيادة كلمة "سمط" في العنوان كما سنرى فيما بعد. وكان أساتذته المكي قد رحل من مكة إلى الهند، وتولى التدريس في معاهدها العالية شأن بعض علماء العربية والإسلام في ذلك الوقت، واشتهر بكتبه في اللغة والنحو والمنطق.

والواضح في مشيخة الميمنى في تلك المرحلة المبكرة من تاريخ حياته أن أغلبهم كانوا من العرب أو الهنود الذين يتنقلون بين جزيرة العرب والهند، فهذه الصلة الشخصية الحميمة بالعرب كان لها تأثيرها في شخصيته طوال حياته من حب للعربية والعرب. واستطاع الميمنى بعد ذلك أن يتابع

(١) الفحام، نفسه، ص ٢٤٢.

رحلته العلمية بهذه الخاص، وبواصله مع كثير من الأساتذة، وقراءته لعدد كبير من كتب القدماء التى كان يحفظ منها نصوصا كثيرة، ومن هذه الكتب: المعلقات العشر، وديوان الحماسة، وديوان المتنبى، والمفضليات، والكامل للمبرد، والبيان والتبيين، وغيرها كما يحدث هو عن نفسه. وكان الميمنى لعدم قدرته على شراء كل ما يتطلع إلى اقتنائه من الكتب يكتفى أحيانا بأن ينسخها بيده عن بعض الأصول المطبوعة؛ ليحصل بذلك على نسخ مجانية من الكتب التى يريد أن يحتفظ بها.

وفي تعليقات الميمنى ومكاتباته الشخصية ما ينم عن تواضع عميق، ويبدو أن ذلك كان سمة غالبية في شخصيته: فهو يصف نفسه بالعاجز تارة، وبخادم العلم تارة أخرى، وقد يجمع بين الصفتين في عبارة واحدة. وفي رسالة إلى كرد على بمناسبة انتخابه عضواً بالجمع العلمي العربي، ومطالبته بإرسال صورة له وبيان سيرة حياته يصف نفسه بالحقير، فيقول: "هذه صورة الحقير أخذتها جلباً لرضاكم، وإن كنت بمعزل عن هذه الأشياء. وقد بقى على ترجمة حياة الحقير، وموعدى بها الصيف القادم إن شاء الله" (١). ومثل هذه العبارات التى تعبر عن التواضع والتقوى كانت من الأساليب التقليدية في كتابات المرحلة السابقة على عصر الميمنى عند أولئك الذين كانوا يعرفون أن التواضع من شيم العلماء الكبار، وقد ورثها الميمنى فيما ورث من بلاغة العصر وأخلاقه؛ بسبب كثرة اطلاعه على مثل هذه المؤلفات. ومع حرص الميمنى على التعبير عن تواضعه الشديد واحترام العلم وتقدير أهله فقد كان شديد الحملة أحيانا فيما يتعلق بحق العلم، وفيما يراه من نقص غير مبرر في أعمال الآخرين، فذلك حق تقضيته الأمانة المنهجية؛ ولذلك ربما كان يضيق صدره، وينطلق لسانه في ذم ناقديه الذين لا يتبصرون مواقع أعلامهم. وقد ينبه على أخطاء عمل، ثم يعقب بأنه لم ينبه من أغلاط الأصل "إلا إلى شئ نزر رأيت في التنبيه عليه فائدة أو داعياً، وأغفلت منها قدراً جماً عدد الرمل والحصى؛ لأنني لم أرى في ذكرها غرضاً غير تسويد الكتاب وتضييع أوقات القارئ فيما لا يجديه، وغير إبراز هوى النفس المكونة في التحذلق والتقيُّه رغماً لأف من يستكره على من نابتة العصر المتبحرين. فإنني أرى، ولا كهران لله أنه: إذا رضيت عنى كرام عشيرتى فلازال غضباناً على لثامها" (٢).

(١) الفحam، نفسه، ص ٢٥٦.

(٢) الميمنى، سبط الأكل لأبى عبيد البكرى، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٣٦، المقدمة ج ١، ص ن، ص.

وقد جلب عليه موقفه من بعض الأعمال العلمية التي يراها منقوصة وتحتاج إلى مزيد من التأمل والمراجعة غضب بعض الكتاب الذين لا يكونون له الود، ويرون أنه ينال منهم بتقد فيه شئ من اللوم والاستخفاف، قد يصل إلى اللذع بسبب ما يتصوره فيهم من الوقوع في الخطأ والوهم.

وقد قضى الميمنى جزءاً من حياته العملية المبكرة ببشاور، حيث قام بتدريس اللغتين العربية والفارسية بالكلية الإسلامية، ولكنه لم يقيم طويلاً بها، فقد انتقل بعد ذلك إلى الكلية الشرقية بلاهور، ولكن لم تطل إقامته بها أيضاً. ويبدو أنه قد تأذى بهيمة الإنجليز في ثياب المستشرقين وفي ثياب أتباعهم، فأثر الانتقال إلى الجامعة الإسلامية بعليكره، حيث أتيحت له الفرصة قائلاً:

فربى من ضنك البلاد أراحنى وأصبحت لا يبدو لعينى مرأها

وقد قضى الميمنى معظم حياته العملية في هذه الجامعة، وترقى في مراتبها الرسمية: مقررًا، فأستاذًا مساعدًا، فأستاذًا، ف رئيس قسم للأدب العربي بها.

وكان للميمنى نشاط علمي ملحوظ خلال هذه المدة الطويلة التي قضها في عليكره، فقد كان يشارك في النشاط الثقافي بالجنانة إلى جانب اشتغاله بالتدريس والتأليف في مجالات اللغة والأدب، كما كان له مقالات وتحقيقات ينشرها من حين إلى آخر، ويقدمها في المؤتمرات المختلفة حول نوادر المخطوطات التي رآها في مكبات القاهرة وإستانبول والهند والإسكوريال، وقد نشرها في مجلات شرقية وغربية^(١).

وقد لفتت جهود الميمنى في التحقيق والتأليف أنظار علماء العربية في العالم العربي. وكان الميمنى قد وثق صلاته بكثير منهم في هذه المرحلة من حياته، واستعان بعضهم في نشر كتبه؛ فتم انتخابه عضواً مراسلاً في الجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٩٢٨ تقديرًا لعلمه وكفاءته. وقد عمل الميمنى بالجمع السوري ما يقارب خمسين عامًا. وفي هذه الأثناء أصبح عضواً مراسلاً في الجمع اللغوى بالقاهرة أيضاً، وقد رحب به الجمعيون هنا وهناك، وتم تكريمه عدة مرات بالقاهرة ودمشق التي منحتة وسام الاستحقاق السوري من الدرجة الأولى تقديرًا لعظيم جهوده في تحقيق التراث العربي ونشر العربية.

وفي هذه المرحلة من حياة الميمنى توسعت صلاته بالعلماء العرب وغير العرب، وزاد بحجه عن المخطوطات العربية في مكبات القاهرة ودمشق وإستانبول التي زار مكباتها بما تحفل به من آثار

(١) انظر: د. محمود محمد الطنحاني، مدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي، الخانجي، القاهرة ١٩٨٤، ص ١٢٩.

التراث العربى . وأثناء زيارته للقاهرة توفقت صلاته بدور النشر وخصوصا بلجنة التأليف والترجمة والنشر، ودار المعارف بمصر، كما استعانت به وزارة الثقافة بدمشق للإفادة من خبرته في مجال المخطوطات .

وعندما أحيل الميمنى على التقاعد في جامعة عليكرة بالهند اتجه إلى باكستان ليقیم في كراتشى، حيث أسندت إليه رئاسة القسم العربى بجامعة كراتشى . وقد أتيح له في هذه المدة بعد أن اكتسب الجنسية الباكستانية في الدولة الجديدة باكستان (١٩٤٧) أن يتولى مناصب أخرى، فعمل مديرا لمعهد الدراسات الإسلامية لمعارف باكستان، ولكنه ظل محافظا على حمل رسالته اللغوية في نشر العربية والتبشير بها، فقد كان الميمنى لغويا بالدرجة الأولى^(١) .

وفي كلمة الفحام في الذكرى الأولى لرحيل الميمنى سنة ١٩٧٨ يلخص رئيس مجمع اللغة العربية بدمشق عمل الميمنى قائلا : "ومن تأمل عمل الميمنى تبين له أنه كان يتنازع أمران، وأولهما: حب التراث العربى والغيرة عليه والاعتزاز به والحفاظ عليه، ومضى ذلك به سعدا؛ حتى كان يرض بمعارفه على من لا يراه أهلا لها . وهو يبالغ في التألق بعبارته، والاحتفال لها؛ حتى أنه ليصطنع الغريب من الألفاظ أحيانا لإدلالا واعتدادا، والثاني : اندفاعه في نشر التراث وتعريف الناشئة به وتحبيبه إليهم، وما يتطلبه ذلك من التيسير"^(٢) .

(٤)

لا يتسع المقام للحديث عن الأعمال التي قدمها الميمنى للمكتبة العربية بتفصيل كاف، وإنما نشير هنا إجمالا إلى أهم هذه الأعمال . ولعل كتاب "سمط اللآلى" هو أكثر كتبه المحققة حظا من حيث ثناء العلماء عليه، وتقديرهم لما بذل فيه من جهد . والكتاب شرح لكتاب "الأمالى" لأبي على القالى (ت ٣٥٦ هـ / ٩٦٧م) وهذا الشرح قام به أبو عبيد البكرى (ت ٤٨٧ هـ / ١٠٩٤م) من علماء القرن الخامس بالأندلس، وهو من أهم كتب التراث، وقد أخرجه لجنة التأليف والترجمة والنشر في مجلدين عام (١٣٥٤ / ١٩٣٦) باسم "سمط اللآلى"، بزيادة كلمة "سمط" التي أضافها المحقق إلى العنوان الأصلي، ليشير إلى مجهوده الخاص فيه .

(١) See. The Encyclopaedia of Islam, New Edition, Ch. Pellat, Article : Al-Maymani (١)

(٢) الفحام، نفسه، ص ٢٦٥ .

وعمل الميمنى في تحقيق هذا الكتاب يكشف عن جهد محققه، وعلمه الغزير، وإحاطته الجامعة بالتراث العربي، وبخاصة ما يتصل منه بالشعر ورواياته، وأخبار الشعراء والرواة، وقد كشف المحقق عن قدرة عالية على مداخله الكتب، واستنطاقها، وبراعة التعامل معها^(١).

والحق أن عمل الميمنى في هذا الكتاب يعد آية من آيات الإبداع في تحقيق النصوص وتوثيقها. وفي رأي كثير من علماء اللغة والأدب أن حواشيه تمثل معينا ثرا للراغبين في التوسع والإطلاع، بشرط أن يتم ذلك وفقا للقواعد المنهجية المقررة؛ ذلك أن بعض محققي الأدب وناشري الشعر القديم قد توسعوا في الإفادة منها دون الإحالة عليها أو الإشارة إلى صاحبها بصورة أو بأخرى، وهذا شر مستطير لا يقع فيه المحققون من العلماء الذين يقدرون معنى العدالة والضبط في أخلاقيات المنهج ومبادئه. وسوف نشير بعد قليل إلى عتب مرير للأستاذ على مثل هذه الأقلام الغيرة بدل على ضيقه بهذا الاتهام الثقافي.

ويذكر المهتمون من المستشرقين بأعمال الميمنى أنه يقدم في تحقيقه لهذا الكتاب عملاً جديراً بالتقدير الرفيع: "a highly - esteemed commentary on al-kali"^(٢)، وهكذا أكبر علماء اللغة وأدباؤها، وعددٌ من المستشرقين هذا الصنيع العظيم، وأشادوا بالميمنى وجهوده. ولقد كان الميمنى سعيداً بهذا التقبل الكريم لعمله في الكتاب، لولا أنه كان يحكي في صدره شيء يحمله على العتب على هؤلاء الباحثين الذين يثبون على كتابه، كما ذكرنا سابقاً، "يستمدون منه دون أن يشيروا إلى اسمه أو يذكروه بشيء"، فكان يرى فيهم النهائيين يخلصون جهده بدل أن يوفوه حقه، ولطالما أرمضه ذلك وعذبه^(٣).

يعد الباحثون هذا الكتاب تاج أعمال الميمنى في التحقيق، إذا اعتبرنا كتاب "أبو العلاء وما إليه" تاج أعماله في التأليف، فقد احتل له الميمنى وروى، وتأتى في عمله وتأتى: "كان يعنيه الكمال، فمشى على رود يتمل، فأتى بالعجائب، ونثر في كتابه "الفوائد الفرائد"^(٤) وقد وصف الميمنى النسخ الخطية التي اطلع عليها بطريقة مفصلة، وأعد للكتاب مجموعة من الفهارس على غرار مبكر مفيد تتضمن أسماء الشعراء مرتبة، مع سرد القوافي مرتبة، ومع ذكر أسماء الشعراء

(١) محمود الطحاحي، نفسه، ص ١٢٧.

(٢) See, E.I., op. cit.

(٣) الفحام، نفسه، ص ٢٦٢.

(٤) الفحام، نفسه، ص ٢٦٠.

والتراجم الواردة والأمثال السائرة، كذلك أعد الميمنى ثباً بتصحيح أغلاط وضبط روايات، ومسند خروم، وتقييد زيادات في طبعة "الأمالي" صدرت سنة ١٣٤٤ / ١٩٢٦، واعتمد في إعداده على عدد من النسخ المخطوطة من بينها نسخة الأمالي بالمكتبة الوطنية بباريس.

وفي الكلام على ما في إحدى النسخ التي اعتمد عليها مثلاً في التحقيق من مشكلات الوهم والتصحيح والخروم نجد وصفاً مفصلاً يدل على وعى علمي واضح بهام التحقيق، فهو يقول: "والكلام متصل في هذه النسخة، غير أنها مشحونة بالأغلاط والتصحيقات، ولا تخلو صفحة من عشرات عشرات، وبعضها قديم متوارث من أول من نقلها من القلم المغربي، ولم يكن يحسن قراءته؛ وذلك أن كل كلمة فيها طاء لا يعرف ناسخنا معناها يجعلها كافاً؛ لأن كاف النسخ تشبه الطاء المغربية، كما فعل في الطلى وخطاس، وطلاع إلى غيرها. وربما صحف من قلة محفوظه ونزارة مادته. وأحيلك على صفحة ١٢٣ (ابن أبي زرعة هو ديك الجن شاعر الشام) والصواب (هو وديك الجن شاعرا الشام)، وعلى ص ١٩٥، ٢١١ (على بقية قدومه)، والصواب (على نقيته قدومه)^(١). ثم هو يعترف في تواضع بعد هذا الجهد في قراءة النسخة المضطربة ومقارنتها بأخواتها بأنه قد خفيت عليه بعض التصحيقات خفاء، بحيث لم يتضح وجه صوابها، إلا بعد برهة من الزمان، مع أنه يكتب بالآيئة من أغلاط الأصل إلا على شئ نزر رأي في التنبيه عليه فائدة أو داعياً^(٢).

والميمنى يتعقب في تحقيقه لكتاب "اللكل" طريقة البكرى في التأليف منذ البداية. وهو يلحظ مثلاً أن البكرى بقى يقيد كل ما يمر به من الفوائد برهة، وما لم يقف من الأبيات على أثر أو خبر أدخل له بإضاً، وقد بقى في الكتاب من هذا النوع شئ كثير لم يستطع سد خلله، أو لم يتسن له ذلك "ولكننى وله الحمد والمنة سددت ثلمته، ورأيت صدعه، إلا بعض ما انقطع دون طمع، ولم تنفع فيه حيلة، وأعيت على فيه مذهبى، فأخفقت في مآربي، وذلك بعد طرح الكسل، وبند الراحة، وبذل الوسع والطاقة؛ فأبقيته على غره لمن هو أعرف به منه ومنى"^(٣).

وهكذا يعلن الميمنى عن عجزه أحياناً عن حل بعض مشكلات النص — تواضعاً — على عكس ما نجده من صلف البكرى شارح "الأمالي" في تعليقاته على القالى كما سوف نرى، وربما

(١) الميمنى، سبط اللؤلؤ، ص ن.

(٢) الميمنى، نفسه، ص ن.

(٣) الميمنى، نفسه، ص س.

يكون لمسحة الاستعلاء التي تبدو في كلام البكرى أثر في إثارة حفيظة الميمنى ضده ؛ لما يجده أحيانا من التجنى على مؤلف النص الأصلي، وخصوصا ما أطلق عليه تنبيهات البكرى على أوهام القالى، فالميمنى يصف هذه التنبيهات بأنها "بعيدة الصيت قليلة الجدوى، كما قيل في المثل : أسمع جعجعة ولا أرى طحنا . . . ورأيت أكثرها يعود وزرها أو أجراها على أشياخ القالى، كابن دريد وغيره، وأبو على منها براء ومن تبعاتها، أو على شيوخ أشياخه" (١).

كذلك يلحظ الميمنى أن كثيرا من هذه التنبيهات التي يصطنعها البكرى ليست من الوهم الذي وقع فيه القالى في شئ، وإنما قد تكون في الحقيقة رواية أخرى للنص لم تحظ بارتضاء البكرى واختياره، فنعى بها عليه، وجعلها من مندياته، وفي ذلك يقول : "ورأيت يصلو عليه بما ليس فيه مصال من فسحة الخواطر وفترات الغرائز، فيحجر عليه الواسع من أنه لا يعط ولا يتخرج، فيقع في المهواة التي ينكب الناس عنها، ويأخذ بحجزهم، ولا يدري مصير نفسه، وذلك أنه حرم على القالى ما أناه بنفسه" (٢).

والواضح أن طريقة البكرى في التعليق على ما أورده القالى قد استأثرت ضيق الميمنى به كما ذكرنا . ومنذ المقدمة يلحظ القارئ نزعة التعالي في أسلوب البكرى، وسخريته بالمؤلف أبي على القالى، فهو يقول : هذا كتاب شرحت فيه . . . ما أغفل، وبينت من معاني منظومها ومنثورها ما أشكل، ووصلت من شواهدا وسائر أشعارها ما قطع، ونسبت من ذلك إلى قائله ما أهمل . . . ونهت على ما وهم تنبيهه منصف لا متعسف ولا معاند" (٣) ؛ فهنا رمى بصفات من الإهمال والوهم والانتقاع والعجز . وهو أسلوب يرده الميمنى في غير رفق، ويعدده من التهجم غير المبرر، فقد تأمل الميمنى ما أخذ القالى به من الأغلاط : "فإذا معظمه من الغث البارد والردئ الكاسد . على أن البكرى، رحمه الله - على تبيجه - لم يسلم من معرفة أمثاله، ووصمة أوهامه كما يمر بك كل هذا في محله . غير أن إثارة مثل هذه المعادن والبحث عن المسائل ربما أدى بالوقوف على فائدة تستطرف، وجوهرة تقدر، فلا تجهل إذا فائدتها ولا تستكثر" .

(١) نفسه.

(٢) نفسه.

(٣) نفسه، ص ١.

هكذا يرى الميمنى أن البكرى ربما يكون متطاولا على القالى فى بعض تشبيهاه. وهو يتناول عليه فيما ليس وراءه طائل: "يضرب فى حديد بارد، وينفخ فى غير ضرم. . . . على أنه وقع فى "اللالى" فى دعاو فارغة وأقوال واهية تجاوز أوهام القالى فى العداد، فضل فى تيه أوهام يراها من الصواب، ولا هى منه فى قبيل ولا دبير. والعصمة لله وحده" (١).

- وقد استطاع الميمنى عندما كان رئيساً لقسم اللغة العربية بجامعة عليكره بالهند أن يهتم بديوان: "سحيم عبد بنى الحسحاس" الذى قدمه للقارئ العربى لأول مرة، وقد نشره عن نسخة حصل عليها من إستانبول، وضم إليها روايات وتحقيقات ترقى بالديوان وتضاعف من قيمته العلمية. وقد قامت دار الكتب بطبعه سنة ١٩٥٠م. ويذكر فى هذا الصدد أن الدار قد حافظت ما وسعها المحافظة على تخرىج الميمنى وتعليقاته كما يقول مديرها العام آنذ أمين مرسى قنديل، ولكنها مع ذلك رأت أن المقام يقتضى أحيانا مزيداً من الإيضاح فأضافت ما لا بد من إضافته، ووضعته بين قوسين مربعين تمييزاً له، محافظة على الأصل، وتيسيراً للقارئ غير الملم بما يشير إليه الميمنى من مراجع، ويحيل إليه من ثقات أو شواهد، فقد كان يراعى الإيجاز ثقة فى أنه لا يكتب للناشئين ولا يحتاج غير الخاصة من أهل العلم والثقافة" (٢).

- وهكذا نجد أن الميمنى الذى حظى بتحقيقه لكتاب "اللالى" بإعجاب اللغويين والحققين يكشف من جهة أخرى عن قدرة خاصة على إحياء بعض دواوين الشعراء واستدعائها من عالم المجهول بطريقة تسلفت نظر الباحثين وبعض المستشرقين، ومنهم "شارل بلا" الذى يشيد بمقدرته اللغوية، ويضع جهده فى بناء عدد من الدواوين المجهولة بناء متكامل فى مقدمة أعماله، وذلك كما فعل فى ديوان "حميد بن ثور الهلالى"، وقد طبعته دار الكتب المصرية سنة ١٩٥١، "فهو فى الحقيقة قد صنعه صنعا، ورده إلى الحياة بعد غيبة؛ وكان فى الأصل مخطوطة مصحفة محرفة نسخت لأحمد تيمور، فصحبها الميمنى، وضم إليها كل ما وجده من شعر حميد" (٣).

- ومن جهود الميمنى فى التحقيق كتاب "الفاضل فى اللغة والأدب" لأبى العباس المبرد، وقد نشرته دار الكتب المصرية سنة ١٩٥٦ لأول مرة، وهو يعد ثالث الكتب التى نشرتها الدار

(١) نفسه، ص ل.

(٢) الميمنى، ديوان سحيم، القاهرة ١٩٥٠ - تقديم الكتاب.

(٣) See, E.Lop.cit.

بتحقيق الميمنى . وهذا النص لم يسبق نشره، بل هو في رأي محمد أبى الفضل إبراهيم الذي قدم له "لم يكن مما عرف من الكتب التي تداولها العلماء والأدباء، مما خلفه القدماء عامة والمبرد خاصة على نفاة الكتاب، وجلالة قدر مؤلفه"^(١).

وحول حقيقة عنوان هذا الكتاب هناك ما يثير الشكوك لدى المحقق وزملائه من الباحثين فليس ثمة في الأصل المخطوط ما يدل على عنوان الكتاب، وليس هناك إشارات تاريخية له سوى ما جاء في خاتمة النسخة "كمل فاضل المبرد". وقدر رأي بعد إتمام النظر، واستشارة بعض العلماء والباحثين أن ينشر بعنوان "الفاضل" استئناساً بما جاء في آخر نسخة الأصل كما رجح محمد أبو الفضل إبراهيم مدير القسم الأدبي آنذ، ثم أعيد نشره مرة ثانية سنة ١٩٩٥ بدار الكتب المصرية. وقد رأت الدار عند طبع الكتاب أن تضيف إلى تحقيق الميمنى مزيداً من التعليق والضبط كما فعلت في نظيره: "ديوان حميد بن ثور الهلالي" الذي سبق الإشارة إليه، فقد شرحت بعض الألفاظ، وعرفت بعض الأعلام المبهمة جرباً على منهج الدار فيما تنشره من النصوص. وقد قام أحمد يوسف نجاتي بهذا العمل، ووضع تعليقاته في الحواشي بين علامتى الزيادة [] تمييزاً لها عن تعليقات الميمنى الذي قام أيضاً بعمل فهراس للشعراء والشعر المجهول والأرجاز، ثم قام القسم الأدبي بعمل بقية الفهارس التي ألحقت بآخر الكتاب، مثل: فهرس الأعلام، وفهرس الأمم والطوائف والقبائل والعشائر والبطون والأرهاب، وفهرس الأماكن، وفهرس أيام العرب، وفهرس الأمثال، وفهرس الكتب.

- ويعد كتاب "أبو العلاء وما إليه" الذي نشرته المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٤٤ هـ من أهم مؤلفات الميمنى - كما يرجح الفحام - وهو محاولة جادة لدراسة الشاعر الفيلسوف أبى العلاء المعرى، والتعرف إلى سيرته، وفهم شعره ومراميه دون الوقوع في شبك الآراء الاستشراقية التي أقحمها بعض الباحثين في تأويل أعماله. وقد مضى الميمنى بعد ذلك في طريق المعرى، فحقق "رسالة الملائكة"^(٢).

(١) الميمنى، الفاضل لأبى العباس محمد بن يزيد المبرد تصدير التحقيق، ص ج دار الكتب المصرية، ١٩٥٦.

(٢) مطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٤٥، وقد أشار الفحام إلى أن هذا النص لم يكن إلا مقدمة للرسالة المذكورة. وقد طبعت رسالة الملائكة تامة لأول مرة بتحقيق محمد سليم الجندى عضو الجمع العلمى العربى بدمشق عن النسخة الخطية الوحيدة في العالم، والمحفظة بدار الكتب القاهرة - مطبعة الترقى بدمشق (١٣٦٣ هـ - ١٩٤٤م)، انظر الفحام، نفسه، ص ٢٤٨.

- وكان من الطبيعى أن يسلمه المعرى إلى شاعر العربية الأكبر أبى الطيب المتنبى، فأصدر كتابه "زيادات ديوان شعر المتنبى"^(١) وهو الكتاب الذي يشير إليه محمود محمد شاكر بإعجاب وتقدير في كتابه المشهور عن "المتنبى".

- ومن تأليفه النافعة كتاب "إقليد الخزانة"، وهو فهرس للكب الواردة في "خزانة الأدب"، لعبد القادر البغدادى، وقد طبع بلاهور سنة ١٣٤٥ / ١٩٢٧، وقد أشار في هوامشه إلى ما يوجد من مخطوطات هذه الكب في خزانة الهند العامة أو الخاصة، أو في غيرها مما وصل إليه علمه، وإلى ما طبع حديثاً من هذه الكب، فضلاً عن تصحيح بعض أسماء الكب التي وردت محرفة في خزانة الأدب المطبوعة؛ فأصبح "إقليد" بذلك "مجمع فوائد وملقى فرائد"، وصار تكملة لـ "مفتاح الخزانة" الذي صنعه أحمد تيمور، والذي يتضمن عدداً من الفهارس التي وضعها تيمور؛ ليسهل عليه مراجعة هذا الكتاب العظيم والإفادة به عند اللزوم.

- كان للميمنى اهتمام مبكر بتحقيق النصوص الشعرية وجمعها كما رأينا سابقاً، ومن ذلك كتابه "الطرائف الأدبية" الذي يتضمن مجموعة من النصوص الشعرية على قسمين: القسم الأول يشتمل على ديوان الأفوه الأودى، وديوان الشنفرى وتسع قصائد نادرة، والقسم الثاني يشتمل على ديوان إبراهيم بن العباس الصولى، والمختار من شعر المتنبى والبحترى وأبى تمام للإمام عبد القاهر الجرجاني، وقد نشر الكتاب بلجنة التأليف والترجمة والنشر، وقدم له أحمد أمين الذي كان يتلقى هذه النصوص تبعاً من المحقق، ثم تردد في أن ينشرها رسائل صغيرة كل رسالة لها موضوعها وعنوانها، أو يجمعها كلها في كتاب، ولكنه رجح بعد التفكير الرأى الثاني؛ لأنه رأى أن إقبال جمهور القراء على الرسائل المفردة ضعيف، فالجميع من الرسائل أكثر اجتذاباً للقراء، وهم به أكثر عنايه^(٢).

- وللميمنى جهود أخرى كثيرة في التأليف والتحقيق لا يتسع المقام لعرضها، مثل: "الوحشيات"، وهو ديوان الحماسة الصغرى لأبى تمام الطائي، وقد نشرت دار المعارف تحقيقه لهذا الكتاب في سلسلتها "ذخائر العرب" سنة ١٣٨٣ هـ، وذلك بمراجعة محمد شاكر، والزيادة في حواشيه.

(١) المطبعة السلفية بالقاهرة، ١٣٤٥ هـ / ١٩٢٦ م.

(٢) الميمنى، الطرائف الأدبية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مقدمة الكتاب، القاهرة ١٩٣٧.

وهناك أيضاً كتابه "نسب عدنان وقحطان" لأبي العباس المبرد، وهي رسالة صغيرة حققتها، ونشرتها لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٣٥٤ / ١٩٣٦، وكتابته "المنقوص والممدود"، للقراء، و"التنبهات على أغاليط الرواة" لعلی بن حمزة، وقد نشر الكتابان معا في سلسلة "ذخائر العرب" التي تصدرها دار المعارف بالقاهرة سنة ١٣٩٧ هـ.

وستطیع القارئ المهتم بإنتاج الميمنى أن يتابع ما كتبه في مقالاته وبحوثه في اللغة والأدب، وقد جمعت في مجلدين تحت عنوان "بحوث وتحقيقات" قام عليها محمد اليعلاوى، ونشرتها دار الغرب الإسلامی بیروت.

من أخبار التراث

من أخبار التراث

أ. حسام عبد الظاهر^(٥)

شهر يوليو ٢٠٠٥م

• فى يوم الثلاثاء ٥ يوليو عُقدت بمكتبة الإسكندرية بالتعاون مع معهد ثرانتس الإسباني ندوة عنوانها "أسطورة تدمير العرب لمكتبة الإسكندرية تزييف تاريخي" حاضر فيها الدبلوماسى الإسباني بابليو جيفينوا .

• وخلال الفترة ٧.٥ يوليو نظم المجلس الأعلى للثقافة فى مصر احتفالية بمناسبة مرور أربعين عامًا على رحيل الناقد الكبير محمد مندور، وقد شارك فى الاحتفالية الكثير من الباحثين، ومن أهم الدراسات المرتبطة بالتراث دراسة الدكتور طارق شلبى، وعنوانها: "قراءة التراث النقدى عند محمد مندور"، وبحث الدكتور محمد خليل نصر الله، وعنوانه: "محمد مندور وجهوده النقدية من خلال كتابه "النقد المنهجى عند العرب"، ودراسة الدكتور محمود على مكى، وعنوانها: "بين محمد مندور ومحمود محمد شاكر" . . . وغيرها .

• وخلال شهر يوليو صدرت عدة كتب جديدة عن مركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة وهى: "ديوان ابن مطروح" بتحقيق الدكتور حسين نصار، والجزء الثالث من كتاب "ربيع الأبرار وفصوص الأخبار" للزمخشري بتحقيق الدكتور عبد المجيد دياب والأساذ مرزوق على إبراهيم، والجزء الثالث من كتاب "التبر المسبوك فى ذيل السلوك" للسخاوى بتحقيق الدكتور ليبة إبراهيم مصطفى والأساذة نجوى مصطفى كامل، والجزء الثامن من الطبعة المنقحة لكتاب "الخطط التوفيقية" لعلى مبارك .

شهر أغسطس ٢٠٠٥م

• انتهت الإدارة المركزية للشئون الثقافية بهيئة قصور الثقافة من إعداد مشروع خاص بإقامة متحف للمخطوطات التى تملكها الهيئة، حيث يتم حاليًا حصر عدد من المخطوطات النادرة الموجودة فى ثلاثة مواقع ثقافية بالأقاليم، وهى: بيت ثقافة طهطا فى سوهاج، ومكتبة وسط المدينة فى شبين الكوم، ودار الكتب بطنطا .

(٥) باحث بمركز تحقيق التراث - دار الكتب والوثائق القومية .

• قررت منظمة اليونسكو إدراج مجموعة مخطوطات "وثائق السلاطين والأمراء" التي تفتنيها دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة ضمن سجل "ذاكرة العالم" الذي ترعاه المنظمة. وقد أشادت اليونسكو بأهمية المجموعة المنتقاة باعتبارها مجموعة الوثائق الخاصة بالأمراء والسلاطين الذين حكموا مصر منذ العصر الإسلامي حتى بدايات القرن العشرين. كما أكدت اليونسكو ضرورة حماية هذا التراث الوثائقي والحفاظ عليه لصالح الإنسانية، وتمكين أكبر عدد من الطلبة والباحثين المتخصصين في جميع أنحاء العالم من الاطلاع عليها.

• وخلال هذا الشهر صدر عن مركز تحقيق التراث عدة كتب، وهي: الجزء الحادى عشر من كتاب "المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى" لأبى الحاسن ابن تبرى بردى بتحقيق الدكتور محمد محمد أمين، والجزء التاسع من الطبعة المنقحة لكتاب "الخطط التوفيقية" لعلى مبارك، والجزء الثالث من كتاب "النجوم الزاهرة" لأبى الحاسن ابن تبرى بردى، وكتاب "طبقات الأطباء والحكماء" لابن جليل بتحقيق الأستاذ فؤاد سيد.

شهر سبتمبر ٢٠٠٥م

• فى يوم الأحد ٢٥ سبتمبر نظمت دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة ندوة عنوانها: (جميع الأمراء والسلاطين... صفحات من ذاكرة الأمة) بمناسبة الاحتفال بإدراج اليونسكو لهذه الوثائق ضمن سجل ذاكرة العالم. تحدث فى الندوة الدكتور محمد محمد أمين، والدكتور عماد أبوغازى، والدكتور رفعت هلال.

شهر أكتوبر ٢٠٠٥م

• صدر عن مركز تحقيق التراث فى هذا الشهر الجزآن الرابع والخامس من كتاب "النجوم الزاهرة" لأبى الحاسن بن تبرى بردى، كما صدر أيضا الجزء العاشر من الطبعة الجديدة المنقحة من كتاب "الخطط التوفيقية" لعلى مبارك.

شهر نوفمبر ٢٠٠٥م

• فى يوم الثلاثاء ٧ نوفمبر بدأ المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة تنظيم سيمينار المخطوطات العربية، والذي يُعقد كل أسبوعين، ويشرف عليه ويحاضر فيه الدكتور أمين فؤاد سيد، وموضوع سيمينار هذا العام عن علم المخطوطات.

• وفى يومى ١٢ - ١٣ نوفمبر عقد اتحاد المؤرخين العرب بالقاهرة ندوته السنوية هذا العام، وكان عنوانها: (العالم العربى وتحديات العصر)، وأقيمت فى الندوة عدة أبحاث، منها بحث

الدكتور عبد الرحمن سالم، وعنوانه "ملاحظات شديدة حول كتابات برنارد لويس فى تاريخ العرب الوسيط"، وبحث الدكتور أشرف فراج عن الغزو اللغوى فى ضوء علم اللغة السياسى، وبحث الدكتور مرفت أسعد عطا الله، وعنوانه "محاولات تشويه التاريخ العربى ... وغيرها.

• وفى يوم الخميس ٢٤ نوفمبر بدأ سيمينار التاريخ الإسلامى الوسيط بكلية الآداب بجامعة عين شمس برنامجه هذا العام، وقد افتتح السيمينار الدكتور محمود إسماعيل ببحته "المأثور الشعبى مصدراً لدراسة التاريخ".

• وصدر عن مركز تحقيق التراث هذا الشهر الجزء العاشر من كتاب "مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار" لابن فضل الله العمرى، وهو الجزء الخاص بأهل الفناء والموسيقى، كما صدر عن المركز أيضاً كتاب "أخبار قضاة مصر" للكهلى بتحقيق الدكتور حسين نصار.

شهر ديسمبر ٢٠٠٥م

• فى يومى ٤ - ٥ ديسمبر عقد مركز دراسات التراث العلمى بجامعة القاهرة بالتعاون مع دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة ندوة عن (كتابة تاريخ العلوم محلياً)، ومن الأبحاث التى أقيمت فى هذه الندوة بحث الدكتور أحمد رجب عن تاريخ المستشفى الإسلامى، وبحث الدكتور جين جيكون برينيه عن جورج قناتوى وإعادة اكتشاف العلوم العربية.

• وفى يوم الأربعاء ٧ ديسمبر افتتح سيمينار التاريخ الإسلامى والوسيط بالجمعية المصرية للدراسات التاريخية برنامجه هذا العام، وذلك ببحث أخته الدكتور ناريان عبد الكريم عن البيوع فى كتب النوازل.

• وفى يوم السبت ١٠ ديسمبر عقدت لجنة التاريخ بالجلس الأعلى للثقافة فى مصر ندوة عنوانها: "التاريخ ضرورة قومية" تحدث فيها الدكتور إسحق عبيد والدكتور حسنين ربيع والدكتور زبيدة عطا ... وغيرهم.

• وفى يوم الخميس ١٥ ديسمبر عقد سيمينار التاريخ الإسلامى بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة ندوته هذا الشهر، وألقى فيها الدكتور عبد الفتاح فتحى عبد الفتاح بحثاً بعنوان: (حياة المرأة الخاصة وملامح من حياتها العامة فى كتاب الضوء اللامع للسخاوى والمصادر التاريخية المعاصرة).

• وفى يوم السبت ١٧ ديسمبر نظمت رابطة الأدب الحديث بالقاهرة ندوة عن (النقد الفنى بين التراث والحداثة)، تحدث فيها الدكتور شرف عبد اللطيف.

• وفى يوم الأربعاء ٢١ ديسمبر وقع الدكتور محمد صابر عرب رئيس الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، والدكتور عبد العزيز بن عثمان التويجى رئيس المنظمة

الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم (الإيسيسكو) اتفاقية فى مجال تحقيق المخطوطات وترجمتها ونشرها وتطوير التعاون فى مجال النشر والتأليف والتوثيق والترجمة لمختلف أفرع المعرفة، وذلك بهدف تسليط الضوء على الحضارة العربية الإسلامية، وإبراز إسهاماتها فى الحضارة الإنسانية.

• وخلال الفترة ٢٤-٢٧ ديسمبر قام العلامة الكبير فؤاد سركين بزيارة للقاهرة، وقام بإلقاء عدة محاضرات مهمة حول عدد من دراساته الجديدة. وقد دارت محاضراته - التى عقدها بجامعة الدول العربية وجامعة القاهرة، والجمعية الجغرافية وجامعة الأزهر وجمعية الاقتصاد الدولى - حول الموضوعات الآتية : مكانة العرب والمسلمين فى تاريخ العلوم والحضارة البشرية، وصول العرب والمسلمين إلى الأمريكتين واكتشاف غرب الأرض ووضع خرائطها قبل كولومبس، ومحاكاة الخرائط الأوروبية فى القرن الثامن عشر للخرائط الإسلامية التى رسمها الجغرافيون العرب القدماء، وقانون البحار عند المسلمين ودورهم فى تأسيس علم البحار على أيدي الملاحين العرب، والمداخل إلى تاريخ العلوم العربية الإسلامية، ومكانة العرب والمسلمين فى تاريخ العلوم والحضارة البشرية.

• عقد بالجزائر العاصمة الملتقى المغاربي الثالث للمخطوطات، وقد اشترك فى الملتقى العديد من المؤسسات العربية، وساهم فى أعماله الكثير من الباحثين العرب، ومن أبحاث المؤتمر دراسة الدكتور إبراهيم سالم الشريف عن المخطوطات العلمية فى ليبيا وأماكنها وفهارسها، وبحث "مخطوطات فقه العمران" للدكتور خالد عزب، ودراسة الدكتور محمد بن معمر عيّن مخطوط "زاد المسير فى علاج البواسير" للقوصونى، كما قدم الدكتور أحمد الطاهرى عرضاً للمخطوطات الفلاحية فى المغرب والأندلس، ودراسة الدكتور دلال لواتى عن مخطوط "الفقراء والمساكين" لابن الجزار، وتطرق الملتقى إلى منهج تحقيق التراث العلمى ؛ حيث شارك الدكتور فيصل الحفيان بورقة عنوانها: "منهج خاص لتحقيق التراث العلمى"، كما قدم الدكتور محمد هشام النعسان ورقة تحت عنوان: "خصوصيات تحقيق مخطوطات العلوم الكونية".

• وصدر عن مركز تحقيق التراث هذا الشهر الجزء الثالث من كتاب "مستوفى الدواوين" لمحمد بن عبد الله الأزهرى بتحقيق الأستاذتين زينب القوصى ووفاء الأعصر، والجزء السادس من كتاب "النجوم الزاهرة" فى ملوك مصر والقاهرة لأبى الحسن بن تغرى بردى، كما بدأ المركز فى إصدار طبعة جديدة من كتاب "إنباه الرواة على أنباه النحاة" للقفطى بتحقيق الأستاذ محمد أبى الفضل إبراهيم.

القسم الأجنبي

جذور الإسلاموفوبيا فى ترجمات القرآن الكريم فى القرنين السادس عشر والسابع عشر نحو ترجمات مُرضية فى الألفية الثالثة (ملخص)

داليا صبرى^(٥)

تؤكد هذه الدراسة الدور الخطير الذى تلعبه ترجمات القرآن الكريم فى تشكيل رؤية المتلقين عن الإسلام، وتحاول الدراسة فى الجزء الأول منها، من ناحية، بيان أن الإسلاموفوبيا — أى كراهية الإسلام أو الخوف من الإسلام — التى بلغت أوجها فى الغرب فى الأونة الأخيرة تترسخ جذورها فى الصورة السلبية والمفاهيم الخاطئة التى قامت بنشرها ترجمات غير المسلمين للقرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية فى القرنين السادس عشر والسابع عشر، والتى صارت كالمسلمات فى أذهان الغربيين الآن. ومن أمثلة تلك الترجمات ترجمة روبرت أوف كيتون (تم الانتهاء منها عام ١١٤٣ وإن لم يتم نشرها حتى عام ١٥٤٣)، وترجمة لودوفيكاس مارانشى (١٦٩٨) اللتان كانتا تحفلان بالأخطاء والتشويه المتعمد. ومنذ ذلك الحين شاع التجنى على الدين الإسلامى، وازداد العداء المستحكم ضد المسلمين من قبل "الآخر". ولم تكن الترجمات الإنجليزية التى ظهرت فيما بعد أفضل حالا. فقد ظلت تعكس الاتجاه المناهض للإسلام الذى تجلّى فى ترجمات ألكسندر روس (١٦٤٩) وجورج سيل (١٧٣٤) وجيه. إم. رودويل (١٨٦١). ومن ناحية أخرى توضح الدراسة أن بعض ترجمات المسلمين أضافت مشكلات جديدة، فمثلا ترجمة يوسف على (١٩٣٤) وترجمة محمد تقى الدين الهلالى ومحمد محسن خان (١٩٩٦) اشتهتا على كثير من التحامل على اليهود والمسيحيين، مما يعطى انطباعا خاطئا عن عدم تسامح الإسلام تجاه "الآخر". كذلك فإن ترجمات الشيعة، مثل ترجمة إس. فى. مير أحمد على (١٩٦٤)، وترجمات المسأثرين بالمذهب العلمى العقلاى، مثل ترجمة أحمد زيدان ودينا زيدان (١٩٧٩)، ومحمد أسد (١٩٨٠)، وأحمد على (١٩٨٤)، تشرب بعض المفاهيم التى تتنافى مع العقائد الإسلامية الأصيلة.

(٥) مدرس مساعد بقسم اللغة الإنجليزية. مركز اللغات والترجمة. أكاديمية الفنون.

وفي هذا الصدد لا يمكننا أن نغفل المفاهيم المشوهة التي تروج لها ترجمات الحركات القاديانية والأحمدية.

وفي ضوء كل تلك الترجمات التي نجحت في تشويه صورة الإسلام أو عكس صورة غير دقيقة عنه تطرح الدراسة تساؤلاً عن الشروط التي يجب توافرها في الترجمة التي يمكن اعتبارها ترجمة مرضية. وقبل الإجابة عن هذا السؤال في الخاتمة من خلال طرح بعض التوصيات في هذا الصدد، تستعرض الدراسة في الجزء الثاني منها ثمان ترجمات (سبأً لمرجمين مسلمين، واثنين لمرجمين غير مسلمين) شهد ظهورها العقد الأخير من القرن العشرين وبدايات الألفية الثالثة، وقد بدا في تلك الترجمات تغير ملحوظ. فجاءت ترجمات المسلمين تنأى عن المفاهيم الطائفية، وترجمات غير المسلمين تكاد تخلو من النزعات التحيزية التي عكسها الترجمات السابقة. ولا شك أن ذلك يمثل خطوة على طريق إنجاز ترجمات أفضل في المستقبل، إلا أن مهمة إنجاز ترجمة مرضية بالنسبة لأغلب المسلمين لم تتحقق بعد؛ نظراً لوجود بعض الأخطاء والتحفظات التي سوف يلاحظها كل من يحاول مراجعة هذه الترجمات.

وأولى ترجمات المسلمين التي تستعرضها الدراسة هي ترجمة كولين تيرنر (١٩٩٧) الذي يشغل منصب أستاذ للدراسات الإسلامية في جامعة ديرهام. وتختلف ترجمته عما سواها في كونها تجمع بين النص القرآني والتفسير، ولكن مع الأسف دون تمييز بينهما. وثاني تلك الترجمات هي ترجمة عائشة وعبد الحق بيولي (١٩٩٩) التي تعد من أفضل الترجمات، إلا أنها تنفق إلى حواشٍ لتفسير بعض المعاني الغامضة التي قد يعذر على القارئ فهمها. وثالث تلك الترجمات هي عمل جماعي قامت به لجنة تركية مكونة من أربعة مترجمين وثلاثة محررين، وتم نشرها عام ٢٠٠٠ بعد إجراء تعديلات على عمل سابق ظهر لأول مرة عام ١٩٩٢. ورابع تلك الترجمات هي ترجمة د. محمد محمود غالي، أستاذ اللغة الإنجليزية بكلية اللغات والترجمة، جامعة الأزهر، والتي تمثل آخر طبعة منقحة للعمل الذي ظهر لأول مرة عام ١٩٩٧. وأهم ما يميز هذه الترجمة هي أمانة المترجم الشديدة في الالتزام بحرفية اللفظ والتراكيب في النص الأصلي إلى حد يفترض أنه ربما يحول دون فهم المستلقي الأجنبي للمعنى في بعض الأحيان، غير أنه يحسب لهذا المترجم اهتمامه بالتفريق بين المترافات التي يزخر بها القرآن. وخامس ترجمات المسلمين هي ترجمة تم إصدارها

عام ٢٠٠٣، وهى عمل جماعى قام به مجموعة من دارسى القرآن، ولم يعتمدوا فيه على أية تفاسير، بل اعتمدوا على المعنى المعجمى للكلمات. والجدير بالذكر أيضا أن هؤلاء المترجمين لهم فلسفة خاصة بشأن المحكمات والمتشابهات، مما ينعكس على تفسيرهم لبعض الآيات، وبالتالى على ترجمتها، ومن ثم ينبغى على القارئ أن يتوخى الحذر حيث تنأى ترجمتهم فى بعض المواضيع عن المعانى الشائعة للآيات. وتشترك هذه الترجمة مع ترجمة بيولى فى اعتمادها - بخلاف كل الترجمات الأخرى - على قراءة الإمام ورش. أما الترجمة السادسة فهى النسخة المنقحة (٢٠٠٥) لترجمة د. محمد عبد الحليم، أستاذ اللغة العربية والدراسات الإسلامية بجامعة إنجلترا المصرى الأصل، والتى ظهرت عام ٢٠٠٤. وأهم ما يميزها قيام المترجم فى المقدمة بتوضيح بعض أسباب إساءة فهم الإسلام والقرآن. أما ترجمتا غير المسلمين فأولاهما هى الطبعة المنقحة (٢٠٠٠) لترجمة اليهودى نسيم جوزيف داوود التى ظهرت أصلا عام ١٩٥٦. وهو يقر فى مقدمته أن "القرآن لا يعتبر من أكثر الكتب تأثيراً فحسب"، بل أنه "تحفة أدبية فى حد ذاتها"، كما أنه يدعو إلى ضرورة تناول النص بنظرة موضوعية. وثانى تلك الترجمات هى ترجمة واحد من أشهر مترجمى النصوص الدينية فى العالم، ألا وهو توماس كليرى. ورغم أن تلك الترجمة (٢٠٠٤) لا تحتوى على مقدمة أو أية حواشى فإن مقدمة كليرى لمختارات من القرآن عام ١٩٩٣ تعكس تأثراً بالغزالي، وافتتاً غير مسبوق بالقرآن.

وبشكل عام تبرز مراجعة تلك الترجمات استراتيجيات مختلفة للمترجمين تتراوح ما بين أقصى التزام بالحرفية فى ترجمة محمود غالى، بغية التركيز على النص الأصلي خشية التحريف، إلى أقصى تحرر من الحرفية فى ترجمة داوود يهدف تقديم ترجمة تزيل أوجه الغموض كى يتسنى فهمها للقارئ المعاصر. والمطلوب الموازنة بين الاتجاهين، وهو الأمر الذى حققته ترجمة اللجنة التركية إلى حد كبير.

- Mohammed, K. (Spring 2005). Assessing English translations of the Qur'an. *The Middle East Quarterly*, 12 (2). Retrieved September 19, 2005 from the World Wide Web: <http://www.meforum.org/article/717>
- Ozbek, A., Uzunoglu, N., Topuzoglu, T. R., & Maksutoğlu, M. (2000). *The majestic Qur'an: An English rendition of its meanings*. (Eds) Abdal Hakim Murad, Mostafa Badawi, Uthman Hutchinson. London: The Ibn Khaldun Foundation.
- Progressive Muslims. (2003). *The message: A literal translation of the final revealed scripture*. [Online]. Retrieved May 30, 2005 from the World Wide Web: <http://www.ProgressiveMuslims.Org>
- Robinson, N. (1997). Sectarian and ideological bias in Muslim translations of the Qur'an. *Islam and Christian Muslim Relations*, 8 (3), 261-278.
- Ross, A. (1649). *The Alcoran of Mahomet translated out of Arabique into French, by the sieur Du Ryer, Lord of Malezair, and resident of the king of France, at Alexandria. And newly Englished, for the satisfaction of all that desire to look into the Turkish vanities*, London.
- Sales, G. (1734). *The Koran, commonly called Alcoran of Mohammed, translated into English immediately from the original Arabic, with explanatory notes, taken from the most approved commentators, to which is prefixed a preliminary discourse*. London: C. Akers.
- Shukri, A. A. (September 2000). On the translation of the meanings of the Qur'an. *Majallat Al-Shari'aa wal Dirasat Al-Islameyya*, 42, 17-61.
- Tabibi, A. H. (1986, March 21). The interpretation of the Qur'an and its translation. *Proceedings of the Symposium on Translations of the Meanings of the Holy Qur'an*, IRCICA, Istanbul, pp. 39-48.
- Turner, C. (1997). *The Quran: A new interpretation*. Surrey: Curzon

References

- Abdel Haleem, M. A. S. (2005). *The Qur'an: A new translation*. Oxford: Oxford University Press.
- Abdul Raof, H. (2001). *Qur'an translation: Discourse, texture and exegesis*. Surrey: RoutledgeCurzon.
- Asad, M. (1980). *The message of the Quran: Translated and explained*. Gibraltar: Dar Al-Andalus.
- Bucaille, M. (1979). *The Bible, Qur'an and Science: The holy scriptures examined in the light of modern knowledge*. Translator Alastair D. Pannell, & Maurice Bucaille. Indianapolis, IN: American Trust Publications.
- Bucaille, M. (1981). *What is the origin of man?* Retrieved November 12, 2005 from The Site of Islam for Today: World Wide Web: <http://www.islamfortoday.com/bucaille01.htm>
- Bucaille, M. (December 1985). On translation of the holy Qur'an. *The Muslim World League Journal*, 13 (3&4), 10-13.
- Bucaille, M. (1986, March 21). Reflections on mistaken ideas spread by orientalists through mistranslations of the Qur'an. *Proceedings of the Symposium on Translations of the Meanings of the Holy Qur'an*, IRCICA, Istanbul, pp. 93-102.
- Cleary, T. (1993). *The essential Koran*. New York: HarperSanFrancisco.
- Cleary, T. (2004). *The Qur'an: A new translation*. U.S. A.: Starlatch Press.
- Ghali, M. M. (2003). *Towards understanding the ever-glorious Quran*. Cairo: Dar An-Nashr for Universities.
- Khan, M. H. (1986). English translations of the holy Qur'an: A bio-bibliographic study. *The Islamic Quarterly*, XXX (2), 82-108.
- Kidawi, A. R. (1987). Translating the untranslatable: A survey of English translations of the Quran. Retrieved January 31, 2005 from the World Wide Web: http://www.quran.org.uk/ieb_quran_untranslatable.htm
- Ma'ayergi, H. (1984). An academy for translating the exegesis of the holy Qur'an. *Institute of Muslim Minority Affairs*, 5, 441-445.

Presenting an entirely objective translation seems hardly possible; however, some criteria should be set for translators to constrain subjectivity from creeping in in future translations. Second, in an era where growing hostility against Islam reached an unprecedented level, a satisfactory translation is one that makes it possible for the "other" to grasp the true spirit and instructions of Islam, on the one hand, and not to demote the beauty and meaning potential of the Qur'an through dispensing with the text complexities and ambiguities for readers' convenience on the other. How this can be realized, however, merits another complete study.

Besides, sections in the prefaces of future translations should be devoted to clarifying the controversial issues and misconceptions that are always taken against Islam, e.g. explaining the original context of the call for *jihad*, holy war, and the status of women in Islam ... etc. – an issue that is touched upon by Abdel Haleem in his introduction.

Further, the misconception that Prophet Muhammad was the author of the Qur'an should be dispelled through highlighting the miraculous sides of the Qur'an that enjoins the conclusion that it cannot be but a divine revelation – an initiative that, ironically, was embarked on by a non-Muslim, Dr. Maurice Bucaille.

structure of the original text. He declares avoiding "unnecessary close adherence to the original Arabic structures and idioms, which almost always sound unnatural in English. Literal translations of the Arabic idioms often result in meaningless English" (xxx). To some degree, he tries to present the idea without sticking to the exact Arabic wording. In addition, he abandoned the common rendering of separate numbered verses. His translation is rather presented in paragraph form with verse numbers superscripted. He sometimes breaks a long sentence into shorter units and does not necessarily stick to verse boundaries. As he says, "it happened that a new paragraph was even started mid-verse in an attempt to solve stylistic difficulties" (p. XXXV).

After this broad review of major trends in Qur'an translations since the inception of their publications in the sixteenth century till the most recent translation in the twenty first century, we can sum up and conclude with few points.

The foregoing discussion highlighted the fact that the vicious outlook and negative image of Islam and Muslims with which westerners are currently overwhelmed can be traced back to the effects of the early renditions of the meanings of the holy Qur'an into foreign languages by missionaries centuries ago. However, this is not to deny that some sectarian translations by Muslims contributed to spreading some misconceptions about Islam as well. Despite this gloomy situation, a glimpse of hope can still be aspired for on account of the amelioration in some of the translations that emerged in the last decade of the twentieth century and the turn of the new millennium. It can be argued that the translations surveyed in this paper are to a satisfactory extent free from both the calumnious attacks and sectarian deviant biases encountered in earlier translations by non-Muslims and Muslims respectively. One even longs that the fascination with the Qur'an and the favourable attitude towards Islam, expressed by Cleary in his 1993 introduction, could find its way to western media as a response to the libels launched against Islam.

Now, let us try to attempt an answer for the question posed earlier about what constitutes a satisfactory translation. The first prerequisite is impartiality.

Among his strange renditions are the use of "scoffers" for "disbelievers" (نو "Dhu'l Qarnayn" and "The Master of the Two Centuries" for "الكافرون" (18:83). However, he should be credited for translating the title of *surat An-Naml*, chapter 27, as *The Ants* while the other translators unjustifiably translate it as *The Ant*.

The last translation to review here is the revised edition of M.A.S. Abdel Haleem's *The Qur'an*, published May 2005 by Oxford University Press. Abdel Haleem is an Egyptian who got a B.A. in Arabic and Islamic Studies from Cairo University and a Ph.D. from the University of Cambridge in the United Kingdom. He taught Arabic and Islamic Studies first at Cambridge and then at the Centre of Islamic Studies (SOAS) at the University of London. Since 1995, he has been working as a professor of Islamic studies at the University of London, Director of SOAS, and Editor in Chief of the *Journal of Qur'anic Studies*. Abdel Haleem's translation is intended for Muslims and Non-Muslims, and it is meant to surpass previous translations in clarity, accuracy and modernity of language so as "to make the Qur'an accessible to everyone who speaks English" (p. xxix).

The translation is supplemented with a chronology of the Qur'an, a selected bibliography, an index, and a useful introduction in which he discusses, among other things, some important stylistic features of the Qur'an, issues of interpretation as well as decontextualization and misinterpretation of Qur'anic verses. Introductions for *suras* are used in addition to short footnotes that are meant to "explain allusions, references, ... cultural background, ... reasons for departing from accepted translations[.] give alternatives, or make cross-references" (XXXV).

The translator made use of some classical Arabic dictionaries and depended on some commentaries, most important of which is that of Razi. Nevertheless, he does not seem to be influenced by Razi's movement of scientific exegesis of the Qur'an. Abdel Haleem took some liberties with the exact wording and

an illuminating introduction as well as extensive endnotes that he states "should be viewed as an intrinsic part of the translation itself" (p. XIII), the 2004 translation includes nothing whatsoever but the text. The page is divided into two columns, and the layout gives a poetic touch. The verses are numbered singly.

All that is known about this translator is that he got a Ph.D. in East Asian Languages and Civilizations from Harvard University, and that he is such a prolific translator who produced a great number of works related to religious traditions such as Taoism, Buddhism, Confucianism and Islam. Cleary's religion is not known; however, he seems to be a non-Muslim as he states in his 1993 translation, "the very least advantage *we* can derive from reading the Qur'an is the opportunity to examine *our* own subjectivity in understanding a text of this nature" [my emphasis] (p. X). Nevertheless, his words in that introduction betray a matchless infatuation with the Qur'an and quite a positive attitude towards Islam. Cleary (1993) argues that "[the] observation that the Qur'an distinguishes the differences within the adherents of each religious dispensation, rather than among the dispensations themselves per se, seems to be a key to approaching 'the Qur'an without religious bias'" (p. X). Further, he acknowledges the "unique and inimitable literary qualities of the Qur'an" (p. XIII). He intended to present his non-Muslim readers to "the essential wisdom, beauty, and majesty of this sacred book" (p. VII).

Cleary seems to be much affected by Al-Ghazali, and the quotes he cites in his 1993 edition show that he has a Sufi leaning. In the 2004 edition, direct speeches by God are written in a different font. Pronominal references to God are replaced with the noun "God" as there "is no third person pronoun perfectly well suited to making reference to the transcendent God beyond all human conceptions" (p. XV).

In general, Cleary's language is clear, and he is honest in being close to the expression of the Arabic text. However, this approach without the use of footnotes makes the intended meaning ambiguous to target readers in some places. The reader can find some errors in his translation like 18:29 and 18:30.

'goodness' " (p. 5). Progressive Muslims believe that the initial *basmalah* was part of the revealed text in old manuscripts; hence, like Turner, they count it in the verses numbered singly.

Progressive Muslims do not use names for *suras* as they believe that these names were man-made. Hence, they removed them "to maintain authenticity of the revealed text" (p. 4). Further, according to one of the translators, the translation is intended for "all English speaking people ... It defies the established hierarchy of religion which is man made and requests people to discover their own personal link with God without the need for any scholar or sheikh or interpreter" (personal communication, October 3, 2005).

Thus, the translators do not depend on any authorized exegetes. They rather rely on the dictionary meanings or the surface meanings of words. This sometimes yields an odd translation, e.g. "the mount of ages" for "طور سينين" (95: 2), or one that differs from other translation. For instance, in the following verse, they render the word "ينسخ" as "duplicate" rather than "abrogate" that is stated by exegetes:

"ما ننسخ من آية أو ننسها لئلا يخيّر منها أم مثلها" (البقرة، 106)

**Progressive Muslims: We do not duplicate a sign, or take it forgotten,
unless We bring one which is like it or even greater.**

Besides, they have a certain philosophy regarding the letters with which twenty nine *suras* of the Qur'an are initiated, and they link them to identifying the *muhkamat* (clear) and *mutashabihat* (open to interpretation) verses mentioned in 3:7 in the Qur'an. This philosophy affects their interpretation and hence their translation of certain verses (cf. 55:2, 5: 38). Thus, readers who are interested in this translation should beware that it deviates from the mainstream understanding of verses in some places.

Turning to Thomas Cleary's translation, it was published in 2004 by Starlatch Press. In 1993, Cleary produced a translation of only selected verses of what he considers to be the essential Qur'an. While the 1993 version included

contemporary readers using modern idiom, in his preface Ghali emphasizes "strict adherence to the Arabic text, and the obvious avoidance of irrelevant explanations and explications" (p. xii). Like the Bewleys' translation, some Arabic words, e.g. *Tawrah* (Torah), *Injil* (the gospel), *Zakat* (alms), *Nasâra* (Christians) etc., are used in transliterated form within the text; however, they are explained in footnotes rather than in a glossary. Ghali also sticks to the Arabic pronunciation of proper names, e.g. Ibrâhîm for Abraham, Mûsâ for Moses ... etc. and explains them in footnotes. He uses special transcribed symbols in writing to represent certain Arabic sounds. Even the pages in Ghali's translation run from right to left like the system in Arabic books.

Ghali is to be credited for his admirable honesty in fidelity to the original text. Most of the time, though sometimes needlessly, he follows the word order of the original which is sometimes a marked structure meant for a certain purpose, thus keeping its effect. The same approach is followed in maintaining imagery and parallel repetitive structures that are unique Qur'anic styles. However, wooden adherence to the Arabic idiom in other places renders the style unnecessarily unnatural -- an aspect which may slow down comprehension by target readers.

The other 2003 translation is *The Message: A Literal Translation of the Final Revealed Scripture*, published by iUniverse, Inc. It is also available online at the site: www.ProgressiveMuslims.Org. As the title indicates, it is a literal translation of the Qur'an. However, it is more flexible than Ghali's translation as regards word order and adherence to the Arabic idiom and structure. It is meant as an attempt "to reintroduce people to God's words with authenticity and objectivity" (p. 4).

Like the translation by the Turkish committee, *The Majestic Qur'an*, it is a collective work by a group of Arab and non-Arab students of the Scripture. Similar in a way to the Bewleys' translation, it is based on the Warsh verse count. As for the readings, the translators compare all variations in the acceptable readings and "follow the 'best' meaning in light of the overall spirit of the Scripture and our knowledge regarding the essence of God being

professor of Arabic; then, he became a fellow of St. Anthony's College in Oxford. Professor Abdal Hakim Murad was educated at Cambridge University and Al-Azhar University in Cairo. Perhaps this combination made the end product indeed a distinguished work. The translators strive for close adherence to the original text while the language is lucid and smooth. To a great extent, they managed a balance between fidelity to the original and readability through giving explanatory additions that are marked within square brackets.

This translation is supplemented with translator and publisher prefaces, an introduction, a transliteration key, introduction for *suras*, extensive footnotes that betray a Sufi leaning in a number of places as well as an index. Besides the first *sura*, *Al-Fatiha* (*The Opening*) is supplemented with transliteration for the convenience of readers as it is part and parcel of the daily prayers. The book includes both the Arabic and English texts side by side. The team of the work seems to be extremely reader-oriented. It is their aim, in the different editions, to refine the language to suit the modern readers, and they take into consideration all the observations the readers bring to their attention.

The first translation we are concerned with in 2003 is the third revised edition of *Towards Understanding the Ever-Glorious Qur'an* by Muhammad Mahmoud Ghali, an Egyptian professor of English at the Faculty of Languages and Translation, Al-Azhar University. It was published by Dar Al-Nashr lil Gam'eaat and revised by Ali Ali Ahmad Shaaban, Ahmad Shafiq Al-Khatib and Ælfwine Acelas Mischler. The book is supplemented with a preface, an introduction, a table for Arabic sound transcription and short footnotes. It includes both the Arabic and English texts side by side. Verses are numbered singly.

Ghali's translation is unique in a number of respects. He defines as his methodology "the differentiation between synonyms" which "has not been strictly observed before" though "it can reveal many areas where shades of meaning should be kept distinct" (p. xi). Besides, the translation differs from all the other translations in being extremely source-language oriented. Unlike the other translators who are mainly concerned with rendering a translation for

In this edition, Dawood corrected one often cited mistranslation in 7:31 replacing "Children of Allah" with the correct "Children of Adam" (بنى آدم). However, the mistranslation of 2:191, rendering "idolatry is more grievous than bloodshed" instead of "persecution is worse than killing" (والقتلة أشد من القتل), still exists. Besides, his translation of the names of *suras* in a number of instances is strange and inaccurate. For instance, he translates *Al-Takwir*, rolling up or darkening, as Cessation; *Al-Nasr*, victory, as Help; *Al-Sajda*, prostration, as Adoration; *Al-Hashr*, mustering or gathering, as Exile, and surprisingly *Al-Rum*, the Romans, as The Greeks.

Despite being a Jew, in his introduction, Dawood does not launch the earlier fierce polemics against Islam. He seems to be advocating an objective attitude towards the Qur'an as he states that "it is the text itself that matters; and the reader should be allowed to approach it with a free and unprejudiced mind" (p. xi). Moreover, contrary to earlier critics who think that the Qur'an is a wearisome disconnected jumble, he admits that it is "by far the finest work of classical Arabic prose" (p. ix), and that it "is not only one of the most influential books of prophetic literature but also a literary masterpiece in its own right" (p. xi). In general, this work does not reflect the earlier missionary religious biases, and it is meant to "to present the modern reader with an intelligible version of the Koran in contemporary English" (p. X).

The other translation that appeared in 2000 is that of *The Majestic Qur'an*, published by Al-Nawawi and Ibn Khaldun foundations. It is a huge bulky expensive revised fourth edition of a work that originally appeared in 1992 under a different title, namely *The Holy Quran with English Translation*. Unlike all the other translations reviewed, except Progressive Muslims' *The Message*, it is a collective work of a Turkish committee consisting of four translators – Ali Özbec, Nureddin Uzunoğlu, Mehmet Maksutoğlu and Tefik R. Topuzoğlu – and three editors: Abdal Hakim Murad, Mostafa Badawi and Uthman Hutchinson. The first three translators are specialized in Islamic studies while the last is a professor of Arabic. Mustafa Badawi was originally an Egyptian

**Ghali:
other!"**

They said, "Two kinds of sorcery mutually backing each

The Bewleys' translation is one of the very good translations. The language is lucid and natural. At the same time, the translators are honest in keeping close to the original text. However, the lack of footnotes can, in some cases, make the intended meaning inaccessible to the target reader.

As for Dawood, he is the only Jew known to have translated the Qur'an into English. His full name is Nessim Joseph Dawood. He was originally an Iraqi; then, he moved to London as a scholar in 1956. Later, he established and headed a publishing and advertising company there.

Apart from Turner's translation intended as an interpretation, Dawood's latest revised edition (2000) of his earlier 1956 translation seems to be the most liberal, in all the translations reviewed, in not sticking closely to the wording of the original. He himself admits avoiding close adherence to the text as he believes that "[in] adhering to a rigidly literal rendering of Arabic idioms, previous translations have ... practically failed to convey both the meaning and the rhetorical grandeur of the original" (p. xi). Thus, most of the time, Dawood translates the idea disregarding sentence structure or close adherence to the words or figures as they are in Arabic.

This edition, published by Penguin, includes both the Arabic and English texts side by side for easy comparison. It is furnished with an index and a chronological table listing the main events in the Prophet's life. Here, Dawood maintains the traditional sequence of *suras* which he abandoned in earlier editions opting for a chronological sequence. He does not write the verses individually but group a number of verses together in paragraph form. He also does not number the verses singly but group them at intervals of four or five, which makes it rather a bit difficult to locate a certain verse. He does not use introductions to *suras* but uses scanty footnotes including cross-references to Biblical verses, which is a useful guide for those interested in cross-cultural studies and comparisons.

prolific translators, is "to allow the meaning of the original, as far as possible, to come straight through with as little linguistic interface as possible so that the English used does not get in the way of the direct transmission of the meaning" (p. iii). Hence, they do not provide any intermediary explanation and hardly use footnotes. Moreover, there are no introductions to *suras*. The translators also preferred to keep key Islamic terms, whose translation would be misleading as there are no exact equivalents in English, as they are in transliterated form within the text. However, the book is supplemented with a glossary at the end providing definitions for such terms. Through a special page layout and use of rhythm, the translators attempt to be "faithful to the original" rendering "at least a taste of [its] essential attribute" (p. iv). They number the verses singly.

The Bewleys seem to have a Sufi leaning as they pay homage to their "guide and teacher" Shaykh 'Abdalqadir as-Sufi in their preface, yet this is not obviously reflected in the translation itself. Besides, though they do not abstain, like the Mu'tazlites, from using anthropomorphic references to God in their translation, they assert that such references "are not to be taken literally referring to any sort of physical characteristics but rather to an attribute or quality indicated by the expression used" (p. v). A distinctive feature of this translation is that it is based on the reading of Imam Warsh rather than that of Imam Hafs on which almost all other translations are based except that of Progressive Muslims. Due to slight variations between the readings of these two Imams, few differences appear in the translations. For example, based on the reading "ساحران", *sahiran*, rather than "سحران", *sihran*, in verse 48 of *sura* 28 (*Al-Qasas, The Story*), the translations of Bewley and Progressive Muslims differ from the other translations:

... قالوا سحران نظاهرا وقالوا انا بكل كا فرون" (القصص، 48).

Bewleys: They say, "Two magicians who back each other up."
Progressive Muslims: They had said: "Two magicians assisting one another."

Abdal Haleem: They say, "Two kinds of sorcery, helping each other,"
Cleary: They have said, "two sorceries, assisting one another."
Dawood: They say: "Two works of sorcery complementing one another!"

وَلَقَدْ قَتَلْنَا سُلَيْمَانَ وَلَقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ قُلْنَا: (ص، 34)

that is normally translated as something like:

Pickthall: And verily We tried Solomon, and set upon his throne a (mere) body. Then did he repent.

Yusuf Ali: And We did try Solomon: We placed on his throne a body (without life); but he did turn (to Us in true devotion).

is rendered by Turner as:

In truth We tried Solomon: in his dream We placed a blindingly bright Star-of-David on his throne; so marvelous was this spectacle that men, jinns and birds flocked to witness it. Solomon thought that this was a sign that his favourite wife would soon give him a son, and that the son would attain kinship and majesty without parallel. But the son that was born to his favourite wife came into the world still-born, and when We placed the lifeless infant on his throne, Solomon realized that he misinterpreted the dream. And so he turned to God and asked his forgiveness. (p. 273)

In a translation like that of Turner, the reader can by no means realize where the translation ends and the exegesis begins. The problem is that it does not satisfy the needs of Muslims who seek to read the Qur'an through a translation due to the language barrier. Such Muslims need to find a rendition of the *exact wordings* of the original as far as the translation process allows rather than a commentary with additions or omissions.

Within the context of this approach, Turner enforces on the reader in many places unduly additions. For instance, in *sura* 18 – *Al-Kahf* (*The Cave*) – Qur'anic verses themselves express people's surmises about the exact number of the young people of the Cave and do not specify it for certain. Turner, however, translates the second part of verse 13:

... إِنْهُمْ فَتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى (الكهف، 13)

as "...they were *four* eloquent young men ..." (p. 172).

The Bewleys' translation (1999), published by Madinah Press, is the culmination of twenty five years of grappling with "arriving at the best way of expressing the meaning of its ayats in English" (p. iii). The book includes only the English translation without the Arabic text. It is basically intended for English speaking Muslims. Aisha Bewley was originally a Christian and converted to Islam in 1968. The goal of Aisha and her husband, who are

the Ever-Glorious Qur'an (2003), originally published (1997); Progressive Muslims' *The Message: A Literal Translation of the Final Revealed Scripture* (2003), Thomas Cleary's *The Qur'an: A New Translation* (2004), M. A. S. Abdel Haleem's revised edition of *The Qur'an: A New Translation* (2005), originally published (1994).

It is worth mentioning that in his essay "Sectarian and Ideological Bias in Muslim Translations of the Qur'an", Robinson (1997) discusses a number of issues supplemented with verses that can help judge the theological leaning of translators. Testing the above mentioned new translations in the light of these issues, they seem to be free from the major theological tendencies that characterized other translations. This is a good step on the way towards presenting satisfactory translations. It bridges one gap so that we can focus our attention on the degree of their closeness to the original text while rendering the meaning accessible to target readers. Checking these eight works reveals that they follow different approaches to translation as will be shown in due course below.

Colin Turner is a Muslim lecturer of Islamic Studies and Persian at the University of Durham. Through his translation, published by Curzon, he aimed at conveying "the meanings of the Quran in as lucid and readable and English style (sic) while preserving the integrity of the original text" (p. xvi). The book contains both the Arabic text and the English translation but not side by side. It is rather divided into two parts. Turner uses transliteration for the names of *suras* (chapters), and he uses neither footnotes nor introductions for each *sura*. He writes the verses singly, each preceded with its number; however, he deviates from the common tradition as he counts the initial *basmalah* in the verses of each *sura* – a feature shared by the so-called "Progressive Muslims" translators as will be mentioned in due course. Besides, his translation is unique among all other translations as it encompasses interpretation within the verses themselves. He depended on the textual exegesis entitled *Ma'ani al-Quran* (*Meanings of the Qur'an*) by Muhammad Baqir Behbudi and "opened out" the verses to "reveal some of the layers of meaning expounded by the prophet ..." (p. xvi). For example, verse 34 of *surat Sad*.

contain interpretations which are eccentric and speculative and do not reflect the mainstream understanding of the text, which most readers wish to know" (VIII).

Apart from the aforementioned works, some other moderate translations by Muslims appeared. However, it was thought crucial to shed light on the previous cases to stress that translations are not always a reliable source to judge Islam. Any translator brings to his work the beliefs, inferences and doctrines that are the substance of personal biases, theological leaning, and even tactical scheming. Hence, the only criterion for judgment is the text in Arabic. It should be borne in mind that translations, no matter how accurate, can hardly be objective.

It was only natural in the late eighties of the twentieth century, on account of the abovementioned shortcomings coupled with the failure of most well-intentioned translators to convey the intended meaning smoothly, that A. R. Kidawi (1987) would state, "[t]he Muslim Scripture is yet to find a dignified and faithful expression in the English language that matches the majesty and grandeur of the original". Similarly, Abdul Hakeem Tabibi (1986) asserted, "till now, there is no complete consensus on a satisfactory translation. Hence, Muslims strive to produce a complete satisfactory translation ..." (p. 44). This raises the question: what makes a satisfactory translation?

Before attempting an answer, let us first briefly survey a few important translations that appeared since that time till the present moment. The last decade of the twentieth century witnessed the appearance, among others, of the following works: *The Qur'an: A New Interpretation* by Colin Turner (1997), *The Noble Qur'an: A New Rendering of its Meaning in English* by Abdalhaqq and Aisha Bewley (1999), a new edition of *The Koran* by N. J. Dawood (2000), and *The Majestic Qur'an: An English Rendition of Its Meanings* by a Turkish committee (2000), which is a revised edition of an earlier work. At the turn of the century, there was no sign of cascade subsidence. Similarly, a number of brand new translations appeared in addition to new editions of some already available translations from the previous century. Among the most important of these are the last revised edition of Muhammad Mahmoud Ghali's *Towards Understanding*

verses in some places to reflect their own doctrinal biases rather than give an accurate presentation of the Muslims' Scripture.

Second, other controversial translations are those influenced by scientific rationalism like those of Ahmad Zidan and Dina Zidan (1979), Muhammad Asad (1980), and Ahmad Ali (1984). They reject any miraculous references mentioned in the Qur'an and tend to interpret them on rational or figurative basis. For example, while Muslims believe that Abraham, peace be upon him, was saved by God's grace from the fire in which he was plunged by disbelievers, Asad (1980) argues that the reference in the Qur'an is "apparently an allegorical allusion to the fire of persecution which Abraham had to suffer" (p. 496). Similarly, he believes that Jesus Christ's miraculous talk in his cradle is "a metaphorical allusion to the prophetic wisdom which was to inspire Jesus from a very early age" (p. 73). Similar tendencies are perceived in reference to the other miracles of Christ, Moses, Solomon ... etc., peace be upon them, in Asad's translation and the other similar translations.

Third, the most serious distortions by far, however, emerged on account of the translations of the members of the Indian Qadiyani and Ahmaddeyya communities. These sects were declared as apostates by major Islamic institutions. Their translations are marred with verses twisted to serve their own crooked needs. They disseminate ideas that contradict with basic Muslim beliefs. A prime example is their claim that Jesus Christ, peace be upon him, was truly crucified and was not raised alive to God – an idea that is reflected in their translations as Neal Robinson (1997, p. 266) points out. They meant to give support, on the basis of such perverted translations, to the claims of their leader Mirza Ghulam Ahmad that he was the Promised Messiah and *Mahdi*.

Indeed, the dissemination of such doctrines that drift far away from the common Muslims' beliefs did severe injustice to Islam. Sadly, in these works lies the utmost danger – even more than those by orientalisks. Being supposedly by Muslim translators, their distortion and misguidance sail under the banner of Islam. However, as the translator committee of the *Majestic Qur'an* (2000) state, they "often

as a polemic against Jews". In like manner, the translation of Muhammad Taqi Al-Din Al-Hilali and Muhammad Muhsin Khan (1996), which was meant to replace Yusuf Ali's translation, "reads more like a supremacist Muslim, anti-Semitic, anti-Christian polemic than a rendition of the Islamic scripture" (Mohammad, 2005). A famous example that is often cited in this regard is the reference to Jews and Christians that the translators added to the seventh verse of *surat*, chapter, *Al-Fatiha* (*The Opening*). In Arabic, the verse reads:

صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين" (الفاتحة، 7)

Hilali and Khan rendered it as:

The Way of those on whom You have bestowed Your Grace,
not
(the way) of those who earned Your Anger (such as the Jews),
nor
of those who went astray (such as the Christians) [emphasis
mine].

Indubitably, Ali as well as Hilali and Khan managed to solve part of the problems of previous translations. Being free of hostile intentions, having a much better mastery of the Arabic language, targeting close adherence to the original text, and providing elaborate explanatory notes, they provided a better understanding of the Qur'an. However, the type of comments they sometimes added about Jews and Christians gives the unfair impression that Islam is intolerant of "the other", a notion that gives support to the alleged claims that have been widely propagated by westerners and Israelis lately.

On the other hand, some translations project sectarian views that are not representative of the common Muslim beliefs. First, with Shi'ites' translations, e.g. that of S. V. Mir Ahmad Ali (1964), the basic concern is that some of the verses are peculiarly translated in accordance with the Shi'ites' queer imposed interpretations on some general verses that they mean to make particularly referring to Ali, Prophet Muhammad's cousin and son-in-law, and his household, may God be pleased with them. On the basis of these interpretations, they support their tendency to confer unbounded glory on Ali. Thus, Shi'ite translators digress from the mainstream understanding of the

taken from the Bible... , while setting forth the principles and rules of the religion he himself had founded.

Besides, at the International Seminar on Islam in Paris, held under the auspices of the Organization of the Islamic Conference, Bucaille explains:

When I started my in-depth research on the reality of Islam, for the first time, I started to study its scripture, the Qur'an and I was obliged to use translations done by various *Islamologues* or *orientalists*. Alas, the script under these conditions was not self-explanatory, and I remember having found in several translations of the same paragraph such differences that it was evident that these interpretations were due to translators and their commentaries, often added to the text.

Later on having acquired the knowledge of the Arabic language, enabling me to read the Qur'an in the original text, I... discerned the evident desire to camouflage or to willfully change the meaning, evidently in order to adapt the text to a personal point of view. (p. 10)

These translations distorted the spirituality of the holy Qur'an and damaged the concepts of Islam. Unfortunately, as Sir Edward Denson Ross (1940) asserts in his introduction to George Sales' translation:

[for] many centuries the acquaintance which the majority of Europeans possessed of Mohammedanism was based almost entirely on distorted reports of fanatical Christians which led to dissemination of a multitude of gross calumnies. What was good in Mohammedanism was entirely ignored, and what was not good, in the eyes of Europe, was exaggerated or misinterpreted. (as cited in Sales, 1940, p. 7)

The unfavourable image propagated by westerners' translations prompted Muslims to translate the Qur'an themselves even though the legitimacy of such action was the subject of a heated debate for such a long time. Hence, the twentieth century witnessed the publication of a plethora of translations, mostly by Muslims. The axiomatic supposition is that these translations should have provided a genuine representative image of the spirit of Islam and an accurate version of its Scripture. However, the situation is not as simple as that. With some of these translations further new complications have emerged.

On the one hand, the translation of Yusuf Ali (1934), despite being one of the classics and the most favourable till recently, is sometimes claimed to be launching anti-Christian propaganda. Moreover, Khaleel Mohammed (2005) argues that writing "at a time both of growing Arab animosity toward Zionism and in a milieu that condoned anti-Semitism, Yusuf 'Ali constructed his oeuvre

statement of his goal in the introduction, "I thought good to bring it to their colours, that so viewing thine enemies in their full body, thou must the better prepare to encounter ... his Alcoran." (p. A3) Besides, the title of this translation, *The Alcoran of Mahomet ... newly Englished for the satisfaction of all that desire to look into the Turkish vanities*, is self-explanatory, and it underlines one of the basic misconceptions prevalent in the West, namely that Prophet Muhammad, peace be upon him, was the author of the Qur'an. In this context, it is worth mentioning that Maurice Bucaille (1986), an eminent French surgeon and scientist who defends the Qur'an in his book *The Bible, Qur'an and Science*, states that some western translations meant to deliberately mistranslate the word "أُمِّي" *ummi* (unlettered), referring to Prophet Muhammad in some Qur'anic verses, so as to hide the fact that it could have never been possible for an unlettered person to be the author of the Qur'an that encompasses historical events, that he did not witness, as well as meticulous scientific facts that were discovered long after his death and could not have been thought of at the time of revelation (pp. 94-96). This fact about the Prophet used to shock westerners whenever Bucaille revealed it to them. In 1734, Sale's translation came out based on Marracci's earlier notorious work. Then, in 1861, J. M. Rodwell's work provided a further example of a writer "gunning for Islam" (Turner, 1997, p. xii).

The wide circulation of these early unfair translations, essentially predetermined to discredit Islam, led to embedding distorted facts in the western mentality that have now become like axioms despite the appearance of a few subsequent somewhat better translations by non-Muslims. Bucaille (1981) stresses the existence of mainstream inaccurate ideas that brainwash westerners stating, "as most people in the West have been brought up on misconceptions concerning Islam and the Qur'an; for a large part of my life, I myself was one such person". He adds:

As I grew up, I was always taught that 'Mahomet' was the author of the Qur'an; I remember seeing French translations bearing this information. I was invariably told that the 'author' of the Qur'an simply compiled ... stories of sacred history

The fact that the defamation of Islam has been on the rise in recent years can be endorsed by many. Western media have been propagating the alleged claim that Islam is a religion that cultivates violence and promotes terrorism. However, some may not be aware that the commencement of this movement is deeply rooted in the past. Perhaps one of the most important factors that spread a lot of misconceptions about Muslims' religion goes back to the early renderings of the meanings of the holy Qur'an into western languages.

Mofakhar Hussain Khan (1986) points out that the first attempt was a Latin translation made by Robert of Ketton in 1143, yet not published till 1543, at the request of the Abbot of the monastery of Cluny. According to Afaf Ali Shukry (2000), the basic goal behind this translation was to find out the differences that shook the foundations of Christian beliefs so as to find ways to support Christianity and discredit Islam (pp. 21-22). This first Latin translation was the first spur that prompted further translations into other languages like Italian, German and French in 1547, 1616 and 1647 respectively (pp. 82-83). Hussein Abdul-Raof (2001) asserts that it "abounds in inaccuracies and misunderstandings, and was inspired by hostile intention" (p. 19). In 1698, another Latin translation by Ludovicus Marracci was published, and it was supplemented with quotes from Qur'an commentaries "carefully juxtaposed and sufficiently garbled so as to portray Islam in the worst possible light", as Colin Turner (1997, p. xii) points out. The title of the introductory volume of such translation, *A Refutation of the Quran*, leaves no room for questioning the intention of the translator.

Ma'ayergi (1984) highlights the crucial role these translations played in forming a negative image about Islam. He argues, "[after] the first glimpse of Islam through these translations, Europeans grew all the more aggressive in their fight against Islam. Various attacks were launched against Islamic culture and heritage" (p.442). What aggravated the problem is that such translations formed the foundation for a number of subsequent works.

The first English translation was that of Alexander Ross published in 1649. There is no better evaluation of the type of work it is than the translator's

The Roots of Islamophobia in Sixteenth and Seventeenth Century Holy Qur'an Translations

Towards Satisfactory Third Millennium Translations

Dahlia Sabry*

Qur'an translations can be said to be extremely important yet gravely serious. Their crucial importance stems from the fact that they represent the primary source of information for those who do not know Arabic – Muslims and non-Muslims – and who want to fathom the depths of Islam through reading its very revealed word. They are the major recourse of the former who, due to the language barrier, are deprived of approaching their revealed Book in Arabic, and those of the latter who are curious to pursue familiarity with Islam through first-hand knowledge instead of simply "imbibing received opinions and attitudes without individual thought and reflection", as Thomas Cleary (1993) puts it (p. X). Their seriousness lies in the great role they play in formulating recipients' opinion about Islam. About the benefit of reading the Qur'an by non-Muslims, Cleary (1993) states:

For non-Muslims, one special advantage in reading the Qur'an is that it provides an authentic point of reference from which to examine the biased stereotypes of Islam to which Westerners are habitually exposed. Primary information is essential to distinguish between opinion and fact in a reasonable manner. This exercise may also enable the thinking individual to understand the inherently defective nature of prejudice itself ... (1993, p. VIII).

However, for Cleary's benefit to be realized, translations should be accurate and objective. This has not always been the case since sometimes, as Hassan Ma'ayergi (1984) points out, "[translating] the meanings of the Quran offered an opportunity to distort and misinterpret its meanings or to divert Muslim minorities living under non-Muslim rule away from the Quranic text and to reconcile them to [distorted] translations ..." (p. 442).

* Assistant lecturer of English language at the Language and Translation Centre, Academy of Arts.



**Egyptian National Library
and Archives**
MS Editing Centre

TURÁTHIYYÁT

A SEMI-ANNUAL PERIODICAL PUBLISHED BY THE MS. EDITING CENTRE

ENGLISH SECTION

**The Roots of Islamophobia in 16th & 17th
Century Holy Qur'an Translations**

Dalia Sabry

National Library Press

Cairo

2006

TURĀTHIYYĀT

A SEMI-ANNUAL PERIODICAL PUBLISHED BY THE MS EDITING CENTRE

The Roots
of Islamophobia
in 16th & 17th



Century Holly Qur'an Translations

SEVEN ISSUE - JAN. 2006



THE NATIONAL LIBRARY AND ARCHIVES